ISSN 0024-7359



David, le berger devenu roi

Philippe Abadie
Christian Duquoc
Philippe Mercier
Jacques Cazeaux
Philippe Lefebvre
Jean Massonnet
André Wénin

263

Juillet - Septembre 2004

juillet-Septembre 2004 - tome LIII - 3

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, Lumière & Vie, revue d'information et de formation, veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 2004

Directrice :
Isabelle Chareire

Secrétaire de rédaction :
Jean-Michel Potin

Administrateur :
Gabriele Nolte

Revue publiée avec le concours du centre national du livre

2, PLACE GAILLETON 69002 LYON
CCP 3038 78 A LYON
TÉL. 04 78 42 66 83 - FAX 04 78 37 23 82

courriel : lumvie@wanadoo.fr
site web : http://www.lumiere-et-vie.com



n° 263



David, le berger devenu roi

Isabelle Chareire

David, saint et pécheur

Un ouvrage récent, s'appuyant sur des recherches archéologiques, tend à minimiser l'importance de la royauté d'Israël : David est un roitelet local bien loin de la splendeur de son Royaume décrite par la Bible[1] *et l'histoire biblique serait une pure reconstruction idéologique.*

Entre l'histoire et la légende, entre une réduction des textes à de la pure fiction et une interprétation de ceux-ci dans un esprit positiviste, il y a place pour une lecture qui fait la part des choses : le référent historique maintenu ne doit pas être confondu avec un décalque exact de ce qui fut puisque tout récit d'événements est une interprétation : le fait brut n'existe pas, le propre de l'histoire humaine est cette relecture qui donne sens – y compris sens théologique lorsqu'il s'agit de relire les événements à la lumière de l'Alliance. Il nous paraît essentiel de maintenir l'enracinement dans l'histoire pour fuir les sirènes gnostiques de notre temps et tout aussi essentiel de nous arracher à une conception naïve de l'historicité. Le récit est toujours à la croisée de l'histoire et du sens qui lui est donné par ceux qui en gardent la mémoire. C'est donc un échantillon de ces reprises successives, biblique, évangélique et rabbinique, que nous présentons ici.

I. FINKENSTEIN, N.A. Silberman, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Paris, Bayard, 2002. Cf. la recension critique faite par Ph. Abadie dans sa « Chronique biblique » *in Lumière & Vie* n° 256 (oct.-déc. 2002), p. 106-109.

C'est avec une relecture toute particulière que nous commençons ce cahier : celle de David l'orant, l'auteur des Psaumes, auquel Philippe Mercier expédie une lettre ouverte. Toute la complexité du personnage apparaît ici ; ambivalence que nous allons retrouver à travers toutes les contributions de ce cahier.

Atravers la figure biblique de David, c'est le statut même de l'histoire et du récit qui sont en jeu. Le référent historique n'est pas occulté mais, comme nous l'expose André Wénin, il est repris en une fiction qui dégage la vérité et la signification universelle de son expérience.

Si, avec le livre des Chroniques on passe de la figure royale à la figure sacerdotale, Philippe Abadie montre que la dimension prophétique sous-tend ces deux visages. Les relectures bibliques de l'histoire du berger David, roi prêtre et prophète, en montre toute la complexité. Jacques Cazeaux montre comment cette figure contrastée se noue dans la reprise évangélique de Matthieu opposant Jérusalem la royale à Bethléem la messianique. Jean Massonnet nous initie ensuite à la tradition rabbinique : celle-ci a repris la figure de David de manière vivante, à travers des récits pleins de saveur, porteurs d'un enseignement de piété et de sagesse.

Enfin, en un regard théologique, Christian Duquoc montre la particularité de la royauté dans le peuple de l'Alliance : être roi c'est régner sur un peuple qui a pour seul Seigneur Yhwh ; c'est le tourment de David et de tous les rois en Israël.

David est un personnage qui peut séduire ou irriter en raison des multiples facettes de sa personnalité : de l'humble berger au roi n'hésitant pas à faire tuer l'époux de Bethsabée ; mais, au fond, la figure contradictoire de David, faible et puissant, saint et pécheur, ne nous renvoie-t-elle pas à l'universalité de notre condition humaine ?

Isabelle Chareire
Directrice

Philippe Mercier

Lettre à David, fils de Jessé de Bethléem, serviteur du Seigneur*

Depuis longtemps je fréquente le livre de prière que la tradition place sous ton patronage, et l'idée m'a pris de t'écrire. Sans faire l'objet d'articles fracassants dans le *Monde des livres* ou le *Figaro littéraire*, par d'autres voies, ton œuvre s'est acquise un grand renom, tu ne cesses d'être traduit dans de multiples langues, même si tu ne touches pas de droits d'auteur. Comme on le dit dans les sphères juridiques, tu es tombé dans le domaine public. Je veux parler de tes poèmes, en hébreu ils portent le nom de *Tehillim*, les Louanges, le judaïsme d'expression grecque m'a acclimaté à les nommer *Psaumes*. Ton nom figure au frontispice de soixante-treize d'entre eux. Si tu as quelques échos des Instituts de théologie ou autres Écoles dites supérieures, tu dois bien sourire, certains jours, à voir les efforts déployés pour savoir si tu es l'auteur de l'intégralité de ton œuvre ou si d'autres sont venus l'enrichir…

---

* Au terme d'un cours sur "Le Psautier et les Psaumes, mémoire et miroir de l'expérience croyante des fils d'Israël", donné à la Faculté de théologie de Lyon en 2003-2004, en se donnant la contrainte littéraire d'une lettre à David, l'enseignant reprend, non sans humour et en cultivant effrontément l'anachronisme, les principales lignes de force de ses exposés. Nous remercions l'auteur de nous permettre de reproduire ici cette lettre.

Finalement, dis-moi, tu en es l'inspirateur, comme Moïse l'est de la *Torah*. Elle est divisée en cinq parties, les éditeurs de tes poèmes ont tenu à les structurer également en cinq recueils, ainsi tu n'as rien à envier à Moïse. La tradition juive ne manque pas de le souligner dans le *Talmud* et le *Midrash Tehillim :*

> « De même que Moïse a donné à Israël les cinq livres de la *Torah*, de même David lui a donné le *Sepher Tehillim* (Psautier), composé également de cinq livres[1]. »

Nos frères juifs appellent Moïse : notre Maître ; toi, si je comprends bien, tu es maître en prière, encore qu'en ce domaine il n'est pas convenable d'afficher des grades universitaires. La prière du plus petit, du plus démuni, compte, aux yeux du Seigneur Dieu autant que la prière du savant, tu dis toi-même : *« Le Seigneur n'a pas rejeté, il n'a pas réprouvé le malheureux dans sa misère, il ne s'est pas voilé la face devant lui, mais il entend sa prière*[2] *»* (Ps 22 (21), 15).

Si je t'écris ce n'est pas pour étendre des connaissances dont tu disposes sans aucun doute, mais pour te faire part de mes réflexions, et savoir si j'ai bien compris, d'autant plus que se présente à moi une énigme : d'un côté, j'ai accès à tes prières, d'un autre, j'ai le récit de ta vie. Or, à lire ta biographie, il n'était pas donné d'avance que tu deviennes auteur de livre liturgique ou de manuel de piété. Tes historiens – ils s'y sont mis à plusieurs – en termes crus, ne t'ont pas fait de quartier. Il n'y a pas de blancs dans ta biographie (ainsi parlent les échotiers, quand ils subodorent quelque censure dans la vie de nos hommes politiques). Tes biographes sont vrais avec toi et avec nous.

Le jour où un conflit armé t'opposait aux fils d'Ammon, tu étais resté à Jérusalem, tu vis Bethsabée, la femme d'Urie, le Hittite, tu la fis venir – que pouvait-elle en face du pouvoir discrétionnaire ? Tu envoyais par la valise diplomatique un télégramme à Joab, il portait ces mots : *« Mettez Urie au plus fort de la mêlée, puis retirez-vous de derrière lui, pour qu'il soit frappé et qu'il meure »* (2 S 11, 15). Oh ! Ne pense pas que je veuille te rappeler les jours mauvais, quand

---

1. *Talmud Bably berakot* 57a. *Midrash Tehillim* I, 2.
2. Sauf exceptions signalées, la traduction des psaumes est celle du *Psautier, version œcuménique texte liturgique*, Paris, Le Cerf, 1977. Cette traduction a pris place dans tous les livres liturgiques de l'Église latine pour les pays francophones.

tu en prenais et en laissais avec la *Torah* du Seigneur. Tu sais, ici sur terre, bien qu'on essaie de lire la Bible, peu la lisent complètement, et quand il n'en reste que quelques bribes en mémoire, l'affaire avec Bethsabée défraie la chronique. Mon programme alors, est d'étendre la mémoire biblique et là tu n'y perds pas ! La suite révèle que si l'homme est capable des pires turpitudes, il peut atteindre à la vérité sur lui-même. Rappelle-toi, l'audience que tu accordas à Nathan le prophète. Sur l'ordre du Seigneur, il vint te trouver pour te raconter l'histoire de l'homme riche, il avait gros et petit bétail et le pauvre n'avait qu'une brebis qui dormait sur son sein, le riche allait la lui dérober crapuleusement (2 S 12). Il voulait avoir ton point de vue sur le sujet. En tant que roi, tu étais à la croisée des trois pouvoirs : législatif, exécutif, judiciaire, il faut dire que, depuis Montesquieu, nous le savons plus clairement ! Le prophète n'était pas venu pour te dicter une conduite, mais en te racontant la parabole, il laissait à ta conscience, le temps de se frayer un chemin. Tu prononças, comme le prince doit le faire, le jugement, tu t'enflammas de colère et tu dis : « *Par la vie du Seigneur, cet homme mérite la mort* ». Nathan t'annonça : « *Cet homme c'est toi !* » Tu répondis : « *j'ai péché contre le Seigneur* ». Nathan ajouta : « *Le Seigneur a ôté ton péché : tu ne mourras pas* ». Après le départ du prophète, tu rejoignis ce sanctuaire où chacun de nous peut toujours faire escale, celui du cœur et de la conscience. Je t'entends encore murmurer dans un sanglot étouffé : « *Pitié pour moi, mon Dieu, dans ton amour, selon ta grande miséricorde efface mon péché. Lave-moi tout entier de ma faute, purifie-moi de mon offense... Crée en moi un cœur pur, ô mon Dieu* » (Ps 51 (50), 3-4. 12).

Ce soir-là, malgré les dépêches de tes ambassadeurs à dépouiller, la revue de presse de ton ministre de l'information à lire, l'émission à ne pas rater sur la chaîne câblée, rien ne faisait le poids, tu venais de faire l'expérience de la joie du pardon, tu venais de comprendre que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob était, comme il le dit à Moïse, « *Le Seigneur, Dieu de tendresse et de pitié* » (Ex 34, 6). Tu n'en finissais pas de dire ta joie : « *Heureux l'homme dont la faute est enlevée, et le péché remis. Heureux l'homme dont le Seigneur ne retient pas l'offense, dont l'esprit est sans fraude* » (Ps 32 (31) 2). Plus loin, dans le même poème, tu emploies la première personne : « *Je t'ai fait connaître ma faute... Et toi tu as enlevé l'offense de ma faute* » (v. 5). Tu ne commences pas ta prière, en te mettant en scène, tu parles comme si tu faisais part à d'autres de ta joie, en déclarant

avec sagesse : « *Heureux est l'homme* ». Tu ne particularises pas uniquement sur toi, tu veux que d'autres fassent cette expérience.

Sans doute es-tu étonné des réflexions stylistiques que je t'adresse. Il faut te dire que maintenant, nous trouvons, dans les bibliothèques des bons instituts, des travaux sur la linguistique. Certains de tes lecteurs pourraient mettre cela au compte de facéties grammaticales, bonnes pour le parc réservé des exégètes ! Mais ce n'est pas un cas isolé, je note que dans nombre de poèmes tu uses de la deuxième personne du verbe à l'impératif pluriel : « *Venez... Acclamez le Seigneur terre entière... Louez le Seigneur tous les peuples* ». Tu donnes l'impression qu'en t'adressant au Très-Haut tu parles à d'autres. Ne pense pas que j'aille imaginer que tu déclames, non ! Je crois plutôt que, dans la prière, c'est-à-dire dans ce qui nous est le plus personnel, tu offres asile à d'autres. En même temps, tu ne t'exclus pas de la demande, je t'entends encore dire : « *Aide-nous, Dieu notre sauveur, pour la gloire de ton nom ! Délivre-nous, efface nos fautes pour la cause de ton nom !* » (Ps 79 (78), 9), tu es en train de faire cela même dont tu parles, les linguistes, au prix d'un anglicisme, appellent cette façon de faire, langage performatif ![3]

Il y a un sujet délicat dont je ne t'ai pas encore parlé, il fait du bruit dans le Landerneau liturgique. Particulièrement depuis que les Psaumes, récités pendant très longtemps en traduction latine, ont été traduits en langue vernaculaire et de ce fait mis à la disposition d'un plus grand nombre de fidèles, ce qui aurait toujours dû être, tu en conviendras. Une levée de boucliers s'est produite à l'encontre de certains de tes poèmes. Aux dires de tes détracteurs tu fustiges ennemis et adversaires de manière musclée, tu demandes même au Seigneur ton Dieu de les éliminer de ta route : « *Accuse, Seigneur, ceux qui m'accusent, attaque ceux qui m'attaquent. Prends une armure, un bouclier, lève-toi pour me défendre. Brandis la lance et l'épée contre ceux qui me poursuivent. Parle et dis-moi : je suis ton salut* » (Ps 35 (34), 1-10). J'observe cependant que loin de te faire justice toi-même, tu instruis un dossier et tu t'en remets à Celui qui juge avec justice, tu lui dis : « *Juge-*

---

3. John Langshaw AUSTIN (1912-1960), *How to do Things with Words* (litt. *Comment faire des choses avec des mots*), Oxford University Press, 1962. Trad. Française : *Quand dire, c'est faire* Le Seuil (L'ordre philosophique), Paris, 1970. 2ème éd : Le Seuil (Points Essais ; 235), Paris, 1991, 208 p.

moi, Seigneur mon Dieu, selon ta justice : qu'ils n'aient plus à rire de moi ! Qu'ils ne pensent pas : Voilà c'en est fait ! Qu'ils ne disent pas : Nous l'avons englouti ! » (v. 24-25). Dans le même poème tu dis : « *Qu'ils soient humiliés ceux qui s'en prennent à ma vie ! Qu'ils reculent couverts de honte, ceux qui veulent mon malheur ! Qu'ils soient comme la paille dans le vent lorsque l'ange du Seigneur les balaiera !* » (v. 4-5). Parler ainsi, c'est être dans un péril extrême où la vie même peut être anéantie, par là tu ne contreviens pas à l'impérieux devoir d'aimer les ennemis, comme l'indique la Torah : « *Tu ne te vengeras pas, et tu ne garderas pas rancune envers les fils de ton peuple, ainsi tu aimeras ton prochain comme toi-même. Je suis le Seigneur* » (Lv 19, 17-18). Dis-moi, David, si je te comprends bien, tes mots vont plus loin que telle ou telle circonstance qui ont pu te les dicter. Un de nos grands exégètes, il t'a maintenant rejoint, je l'espère, dans le *repos* de Dieu – c'est ainsi qu'en finale du Psaume 95 (94) tu parles de la terre promise – dit que les mots que tu emploies :

> « *dépassant la vérité de leur moment fugitif, dessinent en énigme le tracé du mystère de la foi et celui-ci comprend le mystère du mal et du jugement de Dieu. Si ce mystère dépasse les expériences, il les a effectivement traversées. Il a été présent aux épreuves d'hommes réels avant le Christ. Il passe par des épreuves d'hommes réels, après lui. L'Évangile révèle ce mystère en Jésus-Christ. Il nous apprend que le péché est volonté efficace de destruction de la vie, de la bonté, de l'espérance. Le péché et la mort se cherchent des partisans et des complicités. : il n'est pas nécessairement ce qui éveille en nous des sentiments de culpabilité. Et pourquoi toujours penser à nous ? La volonté de mort est à l'œuvre partout dans le monde. Les psaumes sont d'une grande efficacité pour nous apprendre à lire où elle est, à la haïr. Ils nous font comprendre la violence de Jésus-Christ : le moins qu'on puisse dire est que l'Évangile ne la dissimule pas.* Mon père, pardonne-leur, ils ne savent ce qu'ils font *(Lc 23, 34). Avec sa haine du mal, haine libératrice, Jésus n'a pas de haine contre les hommes mauvais. Il pardonne à ses bourreaux, mais ses paroles n'ont pas toujours été douces*[4]. »

4. Paul BEAUCHAMP (1924-2001), *Psaumes nuit et jour*, Paris, Le Seuil, 1980, p. 31-32.



Certes, on n'a jamais ignoré dans les traditions ecclésiales qu'il y avait dans ton recueil de pareilles demandes, mais comme je te le disais plus haut, la langue latine pour l'Occident, la grecque pour l'Orient risquaient de produire un certain flou sur la saisie de ton œuvre. Ce n'est plus le cas maintenant, les traductions en langues vivantes produisant une compréhension plus nette, il s'en est suivi une série de problèmes.

Nombres de tes poèmes prennent place dans la liturgie synagogale, comme à sa suite, dans celles des Églises de différents rites, avec une accentuation plus forte, en nombre de psaumes, dans le rite latin, comme en témoigne la *Règle* de saint Benoît[5]. Le père des moines d'Occident répartit sur une semaine l'intégralité de tes poèmes. A la suite du second Concile du Vatican, il fut décidé que l'ensemble du psautier serait proposé sur une durée de quatre semaines, afin de mieux goûter et profiter de tes prières. Mais une autre modification se fit jour, celle-là va te surprendre. On procéda à l'exclusion de trois de tes poèmes et dix-sept autres furent affectés d'omissions[6]. A titre documentaire, je te cite les passages de l'autorité ecclésiale :

« Dans cette nouvelle répartition du psautier, quelque psaumes et versets particulièrement durs – la langue latine dit asperiores *– ont été omis, eu égard aux difficultés qu'ils pourraient présenter, surtout dans la récitation en langue du peuple[7]. »*

Et dans un autre document il est fait état de ceci :

« Trois psaumes 58 (57), 83 (82) et 109 (108), où dominent les imprécations, sont omis dans le cycle du psautier. De même, on passe certains versets dans différents psaumes comme c'est indiqué en tête de chacun d'eux. Ces omissions ont pour but d'éviter une difficulté

---

5. *Benedicti Regula,* texte latin, traduction et concordance par D. Ph. SCHMITZ, Maredsous, 1975⁴, ch. XVIII « En quel ordre il faut dire les psaumes », p. 78-84.
6. En comptant les trois psaumes et les dix-sept affectés de suppressions, cela représente 119 versets omis sur un total, pour le psautier complet, de 1.517 versets, soit presque 8 % du psautier. Certains psaumes sont fortement atteints, à titre d'exemple : Ps 35 (34), 9 versets omis sur 28 ; Ps 69 (68), 7 versets omis sur 37. *Le Psautier version œcuménique, texte liturgique*, Paris, Le Cerf, 1977, donne les textes dans leur intégralité, mettant entre crochets les versets omis dans *Liturgia Horarum*, *editio typica*, Rome, 1973. Principe suivi dans l'édition française de *Liturgie des Heures*, quatre volumes, Paris, 1980, avec cependant une exception pour le tome II *Carême et Temps pascal* qui présente les versets omis entre crochets.
7. Constitution Apostolique *Laudis Canticum*, 1er novembre 1970, n° 4. Elle promulgue l'Office divin restauré par décret du 2e Concile œcuménique du Vatican. Voir *Liturgie des Heures*, tome I p. 12* et 13*.

psychologique, bien que les psaumes d'imprécation eux-mêmes se rencontrent dans la piété du Nouveau Testament, par exemple Ap 6, 10, et ne visent nullement à suggérer aux chrétiens de maudire qui que ce soit[8]*.* »

L'embarras de tels textes, cher David, n'échappera pas à ta sagacité, tu pourras constater qu'aucun argument théologique n'est invoqué, sinon une difficulté d'ordre psychologique... tout en précisant, tu viens de le lire, que ce serait une bévue de penser que tu veux maudire qui que ce soit. Une telle mesure a piqué ma curiosité, je suis allé relire un des trois psaumes faisant l'objet d'ostracisme, le Psaume 109 (108). Tu commences par une invocation : « *Dieu de ma louange, sors de ton silence* » (v. 1). Tu poursuis en instruisant la cause qui te fait en appeler au Dieu de l'alliance – je traduis ici directement de la langue dans laquelle tu as composé : « *Car bouche méchante et bouche de fourberie, contre moi, ils ont ouverte : ils parlent de moi pour dire des mensonges, ils me cernent de propos haineux, ils m'attaquent sans raison* » (v. 2-3). Je remarque que tu ne nommes pas ton adversaire, dans ta manière de parler il est uniquement une bouche, quasiment sans sujet, comme s'il avait perdu toute dignité, précisément il n'est pas nommable, et le mal qu'il te cause est de l'ordre de la parole, cette dernière peut rendre vie et courage comme elle peut tuer. Plus loin tu exprimes au Seigneur les paroles de mort qui t'ont mis au bord du gouffre de la désespérance : « *Chargeons un impie de l'attaquer : qu'un accusateur se tienne à sa droite. A son procès qu'on le déclare impie, que sa prière soit comptée comme une faute. Que les jours de sa vie soient écourtés, qu'un autre prenne sa charge. Que ses fils deviennent orphelins, que sa femme soit veuve* » (v. 6-9). Dans ta prière, tu n'es pas en train de maudire, tu te décharges, en les confiant au Seigneur Dieu, des paroles cruelles qui causent ton tourment. Depuis que tu as écrit, les linguistes nous ont appris à identifier ce qu'ils nomment le statut de l'énonciation. Précisément, tu verbalises, en exprimant le mal, tu tentes de faire sortir de toi-même le poison de mort. Figure-toi que dans les sociétés, plutôt occidentales, caractérisées d'évoluées, lorsqu'un malheur survient, affectant des personnes ou des groupes : cataclysme, accident, détention d'otages,

8. Présentation générale de *La Liturgie des Heures*, 11 avril 1971, n° 131. Voir *Liturgie des Heures*, tome I, p. 51*.

les responsables mettent en place des “cellules de soutien psychologique”, afin que les personnes puissent faire le deuil, exorciser peur et traumatismes, au moins comme on dit maintenant en sciences humaines, par verbalisation. Il est pour le moins surprenant, pour ne pas dire cocasse, que l’autorité ecclésiale, après avoir conservé pendant deux millénaires l’intégralité de ton œuvre, ait choisi notre époque, où les sciences humaines donnent à la parole sa fonction thérapeutique, pour censurer tes prières.

A passer et repasser tes poèmes, je me dis qu’il y en a pour chaque moment de ta vie. Tu l’as commencée dans la modestie du gardiennage des brebis, le beau langage de la Bible dit que le Seigneur *« t’a pris de derrière le troupeau »* (2 S 7, 8). Cela tu as eu besoin qu’un autre te le redise, écoute comme il parle, dans un poème qui n’est pas sous ton patronage, mais sous celui d’Étân l’Ezrahite : *« Autrefois tu as parlé à tes amis, dans une vision tu leur as dit : J’ai donné mon appui à un homme d’élite, j’ai choisi dans ce peuple un jeune homme, j’ai trouvé David, mon serviteur, je l’ai sacré avec mon huile sainte »* (Ps 89 (88), 20-21).

Après que tu eus conquis la ville des Jébuséens, appelée à rester dans l’histoire sous le nom de Jérusalem, tu as vu grand, par la suite on l’a même appelée cité de David. Tu y avais construit un palais, depuis la chose a été imitée, tu n’as qu’à visiter Persépolis, la Hofburg, Schönbrunn, l’Escorial, Versailles… Un soir tu fis appeler le prophète Nathan pour lui faire part de tes projets d’avenir, tu étais tenaillé par le désir de construire un temple pour le Seigneur. Les médias ont vite répandu la nouvelle et le surlendemain un éditorial particulièrement critique du *Jérusalem Post* a même dit que tu faisais des dépenses de prestige ! La parole des prophètes d’Israël t’a alors rappelé que le Dieu d’Abraham, d’Isaac et de Jacob était le Dieu de l’Exode : *« Il cheminait dans un tente et un abri »* et ne réclamait nullement de temple (2 S 7, 6). Ne crois pas que j’instruis ton procès, non ! J’ai trop appris de toi en humanité, dans le meilleur comme dans le pire. Je me reconnais trop quand je lis ton histoire. Derrière tout cela : un palais, un temple, tu le sais maintenant, la volonté de puissance te démangeait. Il y a des sots qui pensent que ce virus est réservé à ceux qui ont un grand pouvoir. Certes, je ne reçois pas les mêmes royalties que toi, mais ce n’est pas pour cela que ce virus me laisse en paix. Quand tu me prêtes tes prières, que tu m’offres tes mots, le Dieu de l’alliance me rend lucide sur moi-même. A certaines heures tu as

mordu la poussière, tu devais avoir touché le fond pour t'écrier : *« J'enfonce dans la vase du gouffre, rien qui me retienne »* (Ps 69 (68), 3). Ou encore : *« Mon Dieu, mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné »* (Ps 22 (21). Dans le même psaume tu es capable de dire au Dieu de l'alliance : *« Toi pourtant tu es saint, toi qui habites les hymnes d'Israël »*. Surprenant de parler ainsi pour un concepteur de temple ! Tu ne dis pas que le Seigneur Dieu réside dans le temple ou dans ta chapelle privée, tu sais que s'il se rend présent dans ces lieux de la terre, c'est d'abord parce que l'assemblée liturgique s'y réunit. Un de tes descendants, célèbre s'il en est, et que ces héritiers de ton peuple, nommés chrétiens à cause de lui, adorent, a dit : *« Lorsque deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis là au milieu d'eux »* (Mt 18, 20).

Cher David, au terme de ma missive, je m'aperçois que je n'ai pas ton adresse, certes, je pense que tu habites le ciel, plusieurs traditions liturgiques le laissent entendre qui font mémoire de toi. La liturgie byzantine, le Dimanche qui suit la Nativité, et un certain Florus de Lyon qui dirigea l'école attachée à la cathédrale de cette même ville au IX[e] siècle, en révisant le Martyrologe hiéronymien, fixe la fête de saint David au 29 décembre, qui est toujours célébrée dans l'Église latine qui est à Jérusalem.

Le ciel est tellement immense, comment ma lettre te parviendra-t-elle ? J'entrevois cependant une solution, je vais l'adresser à celles et ceux qui m'ont fait l'honneur de leur écoute, ils ont été patients et assidus, pendant que je leur parlais du sujet dont je viens à l'instant de t'entretenir. Beaucoup se reconnaissent dans ton œuvre, ils empruntent tes mots, tes paroles, tes cris, ton lyrisme, certains jours. Cependant la prière est personnelle, propre à chacun, personne ne fait à l'identique. Mais va-t-en savoir, si par hasard, tes manières de faire ne les ont pas imprégnés, je pense à ta manie, dans un même poème, de te servir de plusieurs personnes du verbe ou d'interpeller l'un ou l'autre. Crois moi, chez toi la prière ne ronronne pas, elle ne sort pas toute faite de la bonbonnière d'un confiseur, on pourrait penser qu'elle a traversé quelques échoppes de vendeurs d'épices aux arômes forts de l'Orient, il est vrai que pour cela tu étais bien placé, d'autres fois, on se demande si tu ne t'es pas servi chez Fauchon, tant le goût y est subtil et raffiné.

Au revoir, cher David, à bientôt, ou mieux à tout de suite, car d'ici ce soir j'aurai encore ouvert ton livre de psaumes.

Bénis soit David par le Dieu Très Haut qui crée le ciel et la terre

et béni soit le Seigneur, Dieu d'Israël, dont le souffle a inspiré les psaumes,

et béni soit Jésus, le Messie, né de Marie, fils de David et fils de Dieu.

Philippe Mercier
Faculté de théologie
Lyon

Oraison d'ouverture de la Messe pour la fête de saint David

Liturgie latine de Jérusalem[9]

Dieu, Père tout-puissant, qui par la bouche de David
as fait chanter des hymnes en ton Esprit Saint,
accorde à nos supplications que, par son intercession,
nous puissions dignement accomplir le sacrifice de louange.
Par Jésus Christ, ton fils, notre Seigneur et notre Dieu,
qui vit avec toi et le Saint-Esprit,
maintenant et pour les siècles des siècles.

---

9. Irénée-Henri DALMAIS, *Saints et Saintes de Terre sainte, un pèlerinage liturgique*, Le Centurion, Paris, 1968, p. 29.

André WENIN

David : histoire, légende et fiction

I

Un récit d'allure historique...

La vie de David racontée dans une longue section des livres de Samuel et des Rois constitue un superbe récit où sont relatées les grandes étapes de l'ascension du petit berger de Bethléem devenu le fondateur d'un puissant royaume qu'à sa mort, il lègue à son fils Salomon (1 S 16 – 1 R 2). Vraisemblable dans sa précision même, ce récit a toutes les apparences de l'histoire. Certaines scènes sont même si expressives qu'on les croirait croquées sur le vif. Jusqu'il n'y a pas si longtemps, des spécialistes voyaient dans de longues parties de ce texte – par exemple l'histoire dite de la succession (2 S 7 et 9–20) –, l'œuvre

> « *d'un seul auteur,* [...] *un contemporain des événements qu'il relate* [et auxquels il] *nous* [...] *associe d'une façon pathétique* »[1].

Certes, des historiens relativisaient le propos en soulignant combien ces récits sont marqués par la « légende » dans le but de mettre en relief la signification et la vérité de l'histoire[2]. Reste que pour beaucoup, ces récits reflétaient d'assez près la réalité du grand roi David.

1. G. Auzou, *La danse devant l'arche. Étude du livre de Samuel*, Éd. de l'Orante, Paris, 1968, p. 22-23.
2. P. Gibert, *La Bible à la naissance de l'histoire*, Fayard, Paris, 1979.

Les récentes recherches archéologiques littéraires et historiques ont émoussé ce bel optimisme. Dans un livre qui a fait grand bruit bien qu'il soit loin de n'avoir que des qualités, I. Finkelstein et N.A. Silbermann[3] ont montré que les fouilles de Jérusalem et l'étude de l'occupation de Canaan au X[e] siècle imposent de redimensionner l'ampleur du royaume de David. En outre, celui-ci n'est jamais nommé dans les sources égyptiennes ou moyen-orientales du début du deuxième millénaire, ce qui est étrange s'il avait acquis l'importance que lui prête le récit biblique. En outre, des études littéraires ont mis en cause l'idée que les récits de *1-2 Sam* reflètent la réalité historique, dans la mesure où il s'agirait plutôt d'écrits de propagande remontant à l'époque de Salomon[4], ou du moins à l'époque royale.

Dans un excellent petit livre, J.-L. Ska s'efforce de faire la part des choses entre histoire et relecture théologique dans les textes bibliques évoquant l'histoire ancienne d'Israël[5]. Reprenant les conclusions des archéologues et considérant qu'une génération peut difficilement suffire pour que s'organise un royaume de l'importance de celui que la Bible accorde à celui de David, il conclut :

> « *il est plus vraisemblable qu'il s'agissait plutôt d'un modeste royaume local qui s'est établi dans la région centrale de Juda et qui s'est progressivement consolidé par la suite* » (p. 88).

Une mention de la « maison de David » dans une inscription du IX[e] siècle ne permet pas de douter qu'un David ait fondé une dynastie, mais son royaume

> « *acquit, dans la mémoire collective d'Israël, des dimensions fabuleuses et presque légendaires après la chute de Samarie en 721 avant J.-C.* [...] *Les rois de Juda, qui appartenaient à la "maison de David", firent de leur ancêtre le premier roi d'un grand royaume qui correspondait peut-être plus à leurs rêves qu'à la réalité historique* » (p. 89).

---

3. *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Bayard, Paris, 2002. On lira avec profit le compte-rendu de P.-M. BOGAERT, *Revue théologique de Louvain* 34 (2003) 64-70.
4. En ce sens J. VERMEYLEN, *La loi du plus fort. Histoire de la rédaction des récits davidiques de 1 Samuel 8 à 1 Rois 2*, Peeters, Leuven, 2000.
5. *Les énigmes du passé. Histoire d'Israël et récit bibliques*. Traduit de l'italien par E. Di Pede, Lessius, Bruxelles, 2001.



Cela remonte sans doute à la seconde moitié du VIIe siècle, le but étant de justifier des prétentions territoriales rendues possibles par le déclin de l'Assyrie.

Ceci étant dit, on comprend que les exégètes fassent preuve aujourd'hui de prudence lorsqu'il s'agit de reconstituer la figure de David. Les récits bibliques reflètent sans doute une vérité historique, mais il n'est guère aisé d'en fixer les contours précis. Une large part de légende est venue occulter le souvenir des événements en question jusqu'à ce que le tout fasse l'objet d'un travail de rédaction théologiquement ciblé à l'époque de Josias probablement (fin du VIIe siècle). Car si 2 Rois 22,2 présente ce dernier comme un nouveau David, il est peut-être plus probable que la figure de David reflète ce que Josias a été ou a voulu être. Ainsi donc, la vraisemblance du récit tiendrait davantage à l'art narratif de ses auteurs qu'à leur statut de témoins oculaires des faits.

II

Un récit aux nombreux traits fictionnels

S'agissant d'art narratif, la narratologie permet de repérer un trait des récits bibliques concernant David, qui n'a guère été valorisé jusqu'ici, à savoir ce qu'ils doivent à la fiction[6]. Un premier trait est l'omniscience du narrateur : il fait montre d'un savoir échappant au commun des mortels, notamment en dévoilant la vie intérieure des personnages et les événements cachés ou confidentiels, et en faisant voir les choses avec les yeux des personnages, Dieu y compris. Il montre au lecteur la duplicité sournoise de Saül face à David (1 S 18,17-27), surprend la conversation privée entre ce dernier et Jonathan (1 S 20, 1-17) ou entend les chuchotements des serviteurs du roi (2 S 12,18) ; il révèle l'intimité de la relation entre Adonaï et Samuel qu'il incite à mentir (1 S 16,1-3), ou son intention de tromper Absalom pour provoquer sa perte en le poussant à croire un conseiller secrètement à la solde de David (2 S 17,14).

6. Voir mon article « David et l'histoire de Natan (2 Samuel 12,1-7), ou le lecteur et la fiction prophétique du récit biblique », dans D. Marguerat (éd.), *La Bible en récits*, Labor et Fides, Genève, 2003, p. 153-164, surtout p. 153-158. Dans la suite de ces pages, je reprends à cet article de nombreux éléments.

Autre trait relevant de la fiction : le traitement sophistiqué de la temporalité, dicté par la stratégie narrative plus que par le désir de coller au mieux au déroulement de faits historiques. Ainsi, en 1 S 27–29, le narrateur alterne dans son récit les faits qui se passent chez Saül et ceux qui concernent David et sa bande, de sorte que le lecteur se demande si David ne va pas combattre Saül au côté des ennemis de son peuple. Il recourt à la même technique dans le grand récit du conflit entre David et son fils Absalom (2 S 15–17) et celui de l'intronisation de Salomon (1 R 1). Au demeurant, il manie l'ellipse avec finesse, ménage ses effets par des *flash-back* bien calibrés et joue sur le rythme du récit pour créer du suspense et tenir en haleine le lecteur. À cela, on ajoutera cet art incomparable de faire « voir » les scènes en relatant des dialogues inventés de toutes pièces, qui contribuent indirectement à modeler aux yeux du lecteur des personnages qui ne reflètent sans doute que de loin ce que furent les hommes dont ils portent le nom.

En soulignant la présence de procédés typiques de la fiction dans ces récits, je ne prétends pas que les livres de Samuel ont été écrits comme œuvre de fiction – quel sens cela aurait-il eu au temps où ces textes ont été rédigés ? J'affirme que, dans la narration de ces histoires dont un certain nombre sans doute ont un arrière-plan historique, les « faits » – dans la mesure où les récits en conservent la trace – sont assumés dans un travail d'écriture jouant sur les potentialités de la fiction pour déployer aux yeux du lecteur un monde recréé par les auteurs. Certes, ce monde est peuplé de figures historiques – et reflète peut-être aussi des faits de même nature –, et la vraisemblance, psychologique par exemple, est souvent au rendez-vous. Mais cela n'offre aucune garantie quant à l'historicité de ce qui est raconté. La plupart du temps, en effet, les œuvres de fiction cherchent à passer pour vraisemblables.

Aristote le disait déjà, la vraisemblance vise à rendre le récit persuasif : elle raconte l'histoire comme si elle avait eu lieu, en vue de persuader le lecteur de la vérité du récit[7]. Sans doute les rédacteurs *deutéronomistes** de l'histoire de David voulaient-ils persuader leur lecteur d'une vérité. Mais laquelle ? La vérité historique des faits racontés ? À mon sens, la vérité de leur récit est de l'ordre de la

7. ARISTOTE, *Poétique*, 1451 b 15-18.

vision de l'homme ou de la théologie, plus que de l'historicité des faits[8]. Aussi, si le récit sur David paraît vraisemblable jusque dans ses traits qu'il emprunte à la fiction, c'est pour inviter le lecteur à entrer dans le récit et à se laisser interroger ou convaincre par la vérité humaine et théologique qui est la sienne. Et si les auteurs ont mis en place un narrateur fiable qui, dans sa manière de raconter, réclame implicitement d'être cru, c'est en effet pour que leur histoire touche les lecteurs par sa vérité.

Deutéronomistes : Au début du XX[e] siècle, une école d'exégètes allemands classèrent la rédaction des textes du Pentateuque en quatre grandes compositions (appelées aussi «traditions» ou «documents») : yahviste (X[e] siècle), élohiste (VIII[e] siècle), deutéronomiste (VII[e] siècle) et sacerdotale (VI[e] siècle). C'est au IV[e] siècle avant Jésus-Christ que les quatre documents se seraient fondus pour donner le texte du Pentateuque dans sa forme actuelle. Voir note 1 de l'article de Philippe Abadie dans ce même numéro.

Comme l'a écrit R. Alter[9], « *Nous apprenons par la fiction. Dans la projection inventive de l'auteur, nous rencontrons en effet un fonds expérientiel analogue au nôtre, mais nous le retrouvons reconfiguré, redéfini, réordonné et revisité de diverses manières – manières dont nous sommes nous-mêmes incapables à partir des transactions confuses de la vie. Pour donner corps aux vérités que le récit présente, les personnages de fiction n'ont pas besoin d'être strictement vraisemblables, car l'exagération et la stylisation sont parfois ce qui permet d'exposer la face cachée des choses, et l'imagination ce qui rend possible la manifestation fidèle des réalités intérieures ou refoulées.* »

Mieux que le compte-rendu historique, sans doute, la fiction dit la vérité de l'humain et de son histoire en ce qu'elle renvoie plus efficacement le lecteur à sa propre réalité qu'un récit d'événements historiques prisonnier de la singularité des faits qu'il relate.

---

8. Pour les lecteurs de l'époque de Josias, cette vérité a pu être avant tout idéologique ; mais ce n'est pas cela qui a déterminé l'accueil de ces textes durant l'exil et après.
9. R. Alter, *L'art du récit biblique.* Traduit de l'anglais par P. Lebeau et J.-P. Sonnet, Lessius, Bruxelles, 1999, p. 212-213.

III

Une fiction qui fait la vérité

Cette vérité singulière de la fiction est illustrée dans la scène célèbre où Nathan vient trouver David suite à son adultère avec Bethsabée et au meurtre du mari de celle-ci, Urie (2 S 12). Envoyé chez le roi par Adonaï, Nathan lui raconte une histoire (v. 1-4) :

> « *Deux hommes étaient dans une même ville, un riche et un pauvre. Le riche avait petit et gros bétail en très grand nombre, mais le pauvre n'avait rien du tout, si ce n'est une brebis, une seule, une petite, qu'il avait achetée. Il la fit vivre, et elle grandit avec lui et avec ses fils, ensemble ; de son pain elle mangeait et de sa coupe elle buvait et dans son sein elle couchait : elle devint pour lui comme une fille. Vint un visiteur pour l'homme riche, et il épargna de prendre de son petit et de son gros bétail pour préparer (à manger) au voyageur venu pour lui, et il prit la brebis de l'homme pauvre et il la prépara pour l'homme venu chez lui.* »

À ces paroles, David réagit avec force. À l'évidence, il a entendu le récit de Nathan comme une « histoire vraie », un cas d'injustice soumis à son royal jugement.

Pourtant l'histoire de Nathan présente les traits d'un récit fictif. En dehors de la vraisemblance de ce qu'elle rapporte, rien ne permet de faire le lien avec un fait réellement advenu. Les protagonistes sont anonymes (de même que la ville), et les traits de leur description exagérés ; le narrateur se permet même une brève introspection dans l'esprit du riche pour suggérer la motivation de son acte – « épargner » son bétail à lui[10]. Mais s'il en est ainsi, comment expliquer que David prenne l'histoire au pied de la lettre ? Cela tient à la stratégie narrative de Nathan qui, par sa façon de mettre cette histoire en récit, fait tout pour impliquer affectivement le roi et l'amener à trouver odieux l'acte du riche. Voilà ce qui lui fait oublier le caractère fictif du récit. Voyons comment.

---

10. Le verbe explicite la vérité du mouvement intérieur qui sous-tend le geste du riche : de son point de vue, il « a pitié » de ses biens qu'il « épargne » (deux sens du même verbe hébreu).

Nathan commence par une description sobre : deux hommes, un riche et un pauvre[11]. Qu'ils se côtoient dans la même ville met en relief le contraste entre eux : à l'un, petit et gros bétail en surabondance, à l'autre, rien qu'une brebis. L'évocation est objective, quasi neutre, encore qu'il ne soit pas indifférent de présenter dans cet ordre les personnages avec leurs biens, et encore moins d'opposer la surabondance des biens du riche au « rien du tout » de son voisin. Ensuite, en évoquant la brebis – une seule, une petite – et en précisant que le pauvre a dû l'acheter, à l'inverse du riche dont la fortune apparaît naturelle, Nathan suggère déjà l'investissement particulier de l'homme envers son unique brebis. La suite décrit comment il en vient à traiter cette agnelle comme une fille. Une véritable intimité au quotidien se noue entre lui et elle. Et Nathan d'accumuler des détails qui chargent d'émotion la description de ce pauvre qui semble compenser sa pauvreté par un attachement affectif à son agnelle : celle-ci acquiert à ses yeux – et aux yeux de David, sans doute – une valeur inestimable, sans commune mesure avec sa valeur marchande.

Une telle manière de raconter vise à préparer David à entendre la chute de l'histoire. Elle contribue à donner au geste du riche un caractère d'autant plus ignoble et odieux qu'elle s'emploie à susciter et à nourrir chez David de la sympathie, voire de la tendresse envers le pauvre. De la sorte, lorsqu'il entend que le riche a pris l'unique agnelle du pauvre pour se montrer bon hôte aux yeux de l'homme de passage, David accorde bien moins d'importance au vol qu'au fait que ce riche « *n'a éprouvé aucune pitié* » (v. 6), qu'il n'a accordé aucun poids à l'importance réelle de la brebis pour son propriétaire. Cette insensibilité face à un être que la vie a rendu vulnérable est en effet bien plus grave que le larcin. C'est elle qui donne au vol son aspect de cruauté et d'inhumanité que David dénoncera. Mais c'est Nathan qui l'y provoque subtilement en adoptant, pour raconter le geste du riche, le même ton neutre qu'au début. Il renforce ainsi l'impression de cruelle insensibilité de l'acte du riche. Mais surtout, en s'abstenant de tout jugement, il crée un appel d'air où David s'engouffre pour dénoncer avec véhémence l'injustice.

---

11. Je m'appuie ici sur l'analyse de J.P. FOKKELMAN, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. Vol. I. King David*, Van Gorcum, Assen, 1981, p. 72-75.

Au fond, ce texte illustre comment un récit de fiction, sans chercher à cacher vraiment son caractère fictionnel, peut être reçu comme reflétant une réalité, pour autant que le narrateur se montre habile dans sa façon d'attirer le lecteur dans le monde du récit en le rendant « vrai ». Mais pourquoi chercher à l'y entraîner ainsi ? Le même récit met lui-même en scène la réponse à cette question. Après avoir fait état de la réaction de David déclarant digne de mort le riche sans pitié et le condamnant à réparer son vol, le narrateur continue : « *Et Nathan dit à David : "C'est toi, cet homme"* » (12,7a). Tombant comme un couperet, ces mots ouvrent les yeux de David. Tout en dévoilant le caractère fictif de l'histoire sur laquelle le roi vient de se prononcer, Nathan montre que sa fiction renvoyait à une histoire à laquelle David ne pensait pas, une histoire qui n'est en rien fictive. De la sorte, il l'amène à se confronter à la réalité que la fiction racontait à sa manière : la cruelle inhumanité dont David s'est rendu coupable vis-à-vis d'Urie, dans le but de sauver la face, à l'image du riche de la fiction.

L'histoire de Nathan reste pourtant assez loin de la réalité de ce qu'a fait David dans le chapitre précédent. C'était même nécessaire pour la réussite de sa stratégie. Car il n'est pas nécessaire, pour que la fiction fasse advenir la vérité, qu'elle soit un calque de la réalité. Il suffit qu'elle vise au cœur pour provoquer la relecture du passé, rendue inévitable pour David par ce que la fiction a dévoilé de ce passé (voir 12,9-10). On le voit mieux à ce point : la fiction de Nathan parlait à David, tout en la masquant, d'une réalité qu'il avait refoulée. Une fois ce masque tombé, il ne peut plus refuser de la voir en face, d'autant qu'il vient de montrer ses qualités de cœur et son souci de la justice. Mais en croyant à la réalité du récit fictif du prophète, en « marchant », comme on dit, le roi était déjà en chemin vers sa vérité. Comme l'écrit J. Fokkelman[12],

> « *tandis que David imagine que l'histoire est réellement arrivée, la vérité est déjà à l'œuvre en lui. Du point de vue de Nathan, la fiction, rendue opérante et attirante par des moyens littéraires, est le véhicule idéal de la vérité* ».

***

12. *King David*, p. 81.

Lorsqu'il s'agit d'amener un être à sa vérité cachée, la fiction fait preuve d'une efficacité redoutable. En effet, elle a le pouvoir d'assumer le réel sans lui être asservie, de sorte qu'elle peut le remodeler de façon à déchirer le voile des apparences, à traverser le refus ou l'incapacité de voir les choses en face, et à faire venir au jour chez le lecteur une vérité enfouie. N'est-ce pas quelque chose de ce genre que le récit biblique est à même d'opérer pour qui le prend au sérieux jusque dans son caractère fictif ? Comme l'écrit Paul Ricœur,

> *« le paradoxe le plus extrême est celui-ci : c'est lorsque le langage s'avance le plus loin dans la fiction (...) qu'il dit le plus vrai, parce qu'il redécrit la réalité trop connue, sous les traits neufs de la fable »*[13].

Ce sont ces traits qui tendent d'ailleurs à lui donner valeur universelle et lui permet de garder son pouvoir d'interpellation et d'effectuation de la vérité chez le lecteur, au-delà de l'intérêt légitime pour l'Histoire.

André Wénin
Université catholique de Louvain

13. P. Ricœur e.a., *La révélation*, FUSL, Bruxelles, 1977, p. 15-54, citation p. 40.

Retrouvez les livres, les thèmes
et les personnages
du Premier Testament dans Lumière & Vie :

- **Esther, mémoire et résistance**
  n° 260, octobre 2003
- **Ezéchiel, le souffle de la responsabilité**
  n° 256, octobre 2002
- **Moïse, le prophète de Dieu**
  n° 237, avril 1998
- **Qohélet, la saveur biblique de l'instant**
  n° 221, février 1995
- **La longue marche des Patriarches**
  n° 188, septembre 1988
- **Jérémie, la passion du prophète**
  n° 165, novembre 1983
- **Présences de l'Ancien Testament**
  n° 144, août 1979

Philippe ABADIE

Le roi devenu prêtre, David dans le Livre des Chroniques

Non sans un certain dédain, Julius Wellhausen[1] décrit en ces termes l'image produite de David dans le livre des Chroniques[2] :

> " *Qu'ont fait les Chroniques de David ? Le fondateur du royaume est devenu le fondateur du temple et du culte, le roi, le héros à la tête de ses compagnons d'armes est devenu un chantre, un liturge à la tête d'un essaim de prêtres et de lévites, cette figure si nettement burinée n'est plus qu'une fade image de saint dans un nuage d'encens* "[3] ?

Pour dépréciative, l'expression n'est pas totalement fausse. Elle oublie cependant de noter que le livre des Chroniques hérite lui-même d'un développement tardif de la figure de David qui accorde au fondateur du Royaume d'Israël l'invention des instruments de musique (voir Am 6,5) et surtout le patronage de nombreux psaumes. N'oublions pas non plus la légende produite dans le livre de Samuel qui fait du jeune

---

1. Grand exégète allemand surtout connu comme "concepteur" de l'hypothèse documentaire concernant le Pentateuque.
2. Bien que nos Bibles comportent deux livres des Chroniques (1 et 2 Ch), j'en parlerai toujours au singulier car cet ouvrage forme une unité en hébreu, la séparation en deux volumes étant tardive (même chose pour Samuel et pour Rois).
3. Dans ses *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin, 1878 (1899, 5ème édition), p. 181.

berger un vaillant compagnon doublé d'un habile musicien (1 S 16,17-18.23;18,10 ; 19,9)[4]. Autant de traits hérités de la tradition que le livre des Chroniques va sublimer au service d'un propos plus théologique qu'historique.

Mais s'il est vrai que le Chroniste[5] se situe dans pareil héritage, il n'en construit pas moins de manière très originale la figure de David, en lui donnant une ampleur très forte dans le livre ; ainsi, sur les neuf cent trente-trois versets de 1 Ch, cinq cent vingt-six - soit plus de la moitié - lui sont consacrés ; à quoi l'on peut ajouter encore une centaine d'autres (1 Ch 2,1-4,23) qui rapportent la descendance de Juda ayant en son centre David (et sa lignée). Cette importance ne se dément pas par la suite (2 Ch) puisque l'ombre de David plane sur la construction du Temple par Salomon et les grandes réformes liturgiques de Josaphat, Ezéchias et Josias. Bref, aux yeux de l'auteur, David est la figure essentielle de l'histoire qui donne sens et cohérence à la liturgie du Temple, au même titre d'ailleurs que Moïse[6]. Il s'agit là d'un véritable travail de réécriture par rapport au livre de Samuel, ce dont témoigne une brève comparaison de la matière narrative de l'un et l'autre livres :

ACTIVITÉS DE DAVID					
Liturgiques			**Civiles**		
1 Ch		2 S	1 Ch		2 S
			11,1-3	sacre	5,1-3
			11,4-9	prise de Jérusalem	5,6-10
			11,10-47	les preux	23,8-39
			12,1-41		
13,**1-4.17** 5-16	arche	6,1-23			
			14,1-7		5,11-16
			14,8-17	guerres	5,17-25

4. Sans oublier dans ce même livre l'attribution directe à David d'un psaume (2 S 22 = Ps 18, repris avec de menues différences) et d'un oracle prophétique (2 S 23,1-7).
5. Plus que l'auteur réel (sans doute un lévite du Second Temple, autour de l'an 300 av. J.-C), nous entendons par là l'auteur implicite (c'est-à-dire « construit ») par le livre.
6. Voir S. de Vries, « Moses and David as Cult Founders in Chronicles », *Journal of Biblical Literature* 107, 1988, p. 616-639.

15,1-16,43	**arche**			
17,1-27 (= temple)	oracle dynastique 7,1-29			
		18,1-20,8	guerres	8,1-14; ***10,1-12,31***
		18,15-17	listes fonct.	8,15-18
21,1-26a	recensement 24,1-25			
26b-22,1				
22,2-19	**temple**			
28,1-29,21	**temple**			
23,1-32	**lévites**			
24,1-31	**prêtres**			
25,1-31	**chantres**			
26,1-32	**portiers**			
		27,1-34	militaires	
			succession	***13-20***
		29,22-30	accession au trône de Salomon	***1 R 1-2***

Quoi qu'assez grossier, un tel tableau laisse apparaître les profondes mutations qui s'opèrent dans le traitement de la figure d'un livre à l'autre :

- si le Chroniste suit d'assez près sa source (Samuel) en ce qui concerne les "activités civiles" du roi, il prend de grandes libertés dans ce qui relève de la "sphère liturgique", matière qu'il développe considérablement (en **caractères gras** dans le tableau). Pour seul exemple, citons le récit du "transfert de l'arche" qui passe de vingt-trois versets (2 S 6) à quatre-vingt-six versets (1 Ch 13 + 15-16). Cette réécriture situe différemment aussi certains récits, comme les "victoires de David sur les Philistins" (1 Ch 14) ou le "recensement" (1 Ch 21).

- tout aussi significatives apparaissent les omissions du Chroniste (en ***gras-italique souligné***) : ainsi, des guerres ammonites (2 S 10) qui servaient de cadre à l'adultère de David en Samuel (2 S 11 - 12) n'est retenu que le cadre en 1 Ch 19 ; de même, aucun écho des querelles

de succession (2 S 13 - 20) et intrigues (1 R 1 - 2) qui ont conduit Salomon au trône.

- à quoi s'ajoutent, enfin, des créations originales, comme **1 Ch 12,1-41** et **29,22-30** qui mettent l'accent sur l'unité d'Israël autour de David, puis de Salomon ; ou **1 Ch 22-26** en lequel David organise le personnel cultuel.

I

Une figure de l'unité

Comment mourut Saül...

Du long récit de l'ascension de David, le livre des Chroniques n'a retenu que le terme : la mort de Saul devant les Philistins (1 Ch 10). Mais s'il reprend son modèle (1 S 31), c'est au prix d'un certain nombre de modifications qui impriment de manière originale la figure de David[7].

En premier lieu, la défaite de Gelboé scelle la ruine définitive de Saül et de sa maison :

> « Ainsi moururent Saül, et ses trois fils, et son écuyer, **tous ensemble**, ce jour-là » (1 S 31,6)
>
> « Ainsi moururent Saül et ses trois fils ; **et toute sa maison mourut ensemble** » (1 Ch 10,6)

Et ce, d'autant plus que le livre omet de rapporter le règne éphémère d'Ishbaal, fils de Saül (2 S 2,8-4,12) ou celle de Meribaal, fils boiteux de Jonathan qui a survécu au désastre de sa famille (2 S 9). Dès lors, ce silence des Chroniques crée un ordre séquentiel qui lui est propre et dont nous verrons l'importance plus loin. Pour l'heure, notons seulement que cette absence de descendance pour Saül disqualifie le roi déchu (s'il est vrai qu'avoir des fils et des filles nombreux est signe de bénédiction), alors même que le récit grandira la descendance de David (voir 1 Ch 17,11). La conjonction de ces données manifeste bien un jugement au service d'une construction narrative.

7. Sur 1 Ch 10, voir P. R. Ackroyd, «The Chronicler as Exegete », *Journal for the Studies of Old Testament 2*, 1977, p. 2-32 ; et S. Zalewski, « The purpose of the story of the death of Saul in 1 Chronicles X », *Vetus Testamentum 39*, 1989, p. 449-67.

En deuxième lieu, le sort dévolu à la dépouille mortelle de Saül rappelle le récit de la captivité de l'arche dans le pays philistin[8] :

> « Ils mirent ses armes dans la Maison **d'Astarté** ; **quant à son cadavre**, ils l'attachèrent **au rempart de Bet-Shân** » (1 S 31,10)
>
> « Ils mirent ses armes dans la Maison **de leur dieu** ; **quant à son crâne**, ils l'attachèrent **dans la Maison de Dagôn** » (1 Ch 10,10)

Il convient de fait de rapprocher cette donnée de ce que nous lisons en 1 S 5,2 au terme d'un combat qui vit la capture de l'arche :

> « Les Philistins prirent *l'arche de Dieu*, l'introduisirent **dans la Maison de Dagôn** et l'installèrent à côté de Dagôn ».

Pareil rapprochement induit à nouveau un jugement, et l'on peut déduire que l'humiliation subie par le corps de Saül vient du fait que, de son vivant, on avait négligé l'arche (voir 1 Ch 13,3b). A l'inverse, le respect dont témoigne David à l'égard de l'arche (1 Ch 13,3a) lui vaut de vaincre par deux fois les Philistins (1 Ch 14). De sorte que ce qui était *signe d'infamie* en 1 Ch 10 (le corps de Saül quittant le territoire d'Israël) se retourne *en signe de bénédiction* en 1 Ch 14 (la renommée de David hors des frontières).

En troisième lieu, enfin, la finale du récit dévoile pourquoi Saül et sa maison sont rejetés :

> « Ainsi mourut Saül, pour l'infidélité (***ma'al***) qu'il avait commise envers Yhwh en n'observant (***shâmar***) pas la parole de Yhwh, et aussi pour avoir interrogé (***shâ'al***) la nécromancienne et l'avoir consultée (***dârash***) » (1 Ch 10,13)

Bien que propre à l'auteur, cette donnée renvoie le lecteur à deux récits de Samuel : 1 S 13 et 1 S 28. Dans l'un et l'autre, le prophète signifie clairement le rejet définitif de Saül et l'élection de David :

> « Ta royauté ne tiendra pas : Yhwh s'est cherché un homme selon son cœur, et Yhwh l'a institué chef sur son peuple... » (1 S 13,14)
>
> « Yhwh a déchiré de ta main la royauté pour la donner à ton prochain, à David » (1 S 28,17)

---

8. Sur ce point, H.G.M. WILLIAMSON, *1 and 2 Chronicles* (NCBC), London, 1982, p. 94 ; J. BECKER, *1 Chronik* (NEB), Würzburg, 1986, p. 52 ; W. RILEY, *King and Cultus in Chronicles – Worship and the Reinterpretation of History*, Sheffield, 1993, p. 45.

Dans ce jugement théologique, l'attitude impie de Saül s'oppose directement à celle du croyant qui est, selon l'auteur, de "chercher Yhwh" (***dârah yhwh***). L'élection de David ne se comprend que sur cet horizon :

> « il n'avait pas cherché (***dârash***) Yhwh qui le fit mourir et il détourna (***sâbab***) la royauté à David,fils de Jessé » (1 Ch 10,14)

Divers traits, signifiants dans la théologie du Chroniste, renforcent le caractère irrévocable de ce jugement. Ainsi, l'emploi de la racine ***ma'al*** " être infidèle " qu'à diverses reprises l'auteur relie à la thématique de l'exil[9]. Et il en est de même de la racine ***shâmar*** "observer" qui forme écho avec la non écoute dénoncée en 2 Ch 34, 21 :

> « Grande est la fureur de Yhwh qui s'est déversée sur nous, car nos pères n'ont pas observé (***shâmar***) la parole de Yhwh ».

Autant de traits qui permettent de rapprocher, dans la construction théologique du livre, la figure de Saül et la réalité de l'exil. Et ce, d'autant plus, que l'auteur opère un subtil jeu de mots entre le nom du roi ***Sha'ûl*** et l'infinitif construit ***sh^{e}'ôl*** "pour avoir interrogé" (v.13), qui renforce le jugement négatif porté contre lui.

Cette disqualification semble d'autant plus importante que la mort de Saül est suivie immédiatement par l'onction de David sur tout Israël (1 Ch 11,1-3), alors même que le livre de Samuel distingue avec soin les années de règne à Hébron sur Juda, puis à Jérusalem sur tout Israël (2 S 5,4-5). Mais cela va de paire avec l'extinction de toute la lignée de Saül (1 Ch 10,6) qui fait de David *l'héritier naturel* du roi déchu. D'où la juxtaposition des récits qui fait silence sur le règne éphémère d'Ishbaal. A la place nous lisons ce verdict théologique :

> « Ils oignirent David roi sur Israël selon la parole de Yhwh transmise par Samuel » (1 Ch 11,3)
> qui inverse le rapport négatif énoncé contre Saül en 1 Ch 10,13.

Tous, autour de David

Il est d'autant plus remarque que l'ensemble qui suit, 1 Ch 11 - 12g[10], construise autour de David l'unité d'Israël du vivant même de Saül,

9. Ainsi en 1 Ch 9,1 ; 2 Ch 28,19 ; 2 Ch 36,14.
10. Voir H.G.M. WILLIAMSON, «We are yours, o David : The Setting and Purpose of 1 Chronicles XII,1-23», *OudT Studien*, Leiden, 1981, p. 164-76.

en une sorte de *flash-back* qui renvoie le lecteur au récit de l'ascension de David non rapportée pourtant :

- **A 11,1-9** introduction théologique : "*et se rassembla* ***tout Israël*** *auprès de David à* **Hébron** [...] pour le faire roi selon la parole de Yhwh sur Israël"

  - **B 11,10-47** "et voici les chefs des **Preux** de David [...] pour le faire roi selon la parole de Yhwh sur Israël"

    - **C 12,1-8** "voici ceux qui se rendirent auprès de David à **Ciqlag**, alors qu'il était encore retenu loin de Saül, fils de Qish"

      - ***D 12,9-16*** *"des Gadites... auprès de David* ***au lieu fort****, dans le désert"*

      - ***D' 12,17-19*** *"des fils de Benjamin et de Juda se rendirent jusqu'****au lieufort*** *de David"*

        "A toi, David, et avec toi, fils de Jessé !
        Paix, paix à toi, et paix à celui qui t'aide,
        car Dieu t'a aidé."

    - **C' 12,20-21** "... à **Ciqlag**, des Manassites passèrent à lui"

  - **B' 12,24-37** "et voici le dénombrement des **hommes équipés pour l'armée** qui se rendirent auprès de David à Hébron pour lui transférer la royauté de Saül selon l'ordre de Yhwh"

- **A' 12,38-41** conclusion théologique : "***tous ces hommes de guerre****...* d'un cœur sans partage vinrent à **Hébron** pour établir roi David sur ***tout Israël*** ; et ***tout le reste d'Israël*** vint d'un seul cœur pour faire roi David"

Cette construction met au centre l'énoncé de 12,19 qui clame le lien unique que David entretient avec l'ensemble d'Israël[11]. Dès lors, l'unité dont il est porteur s'oppose à la division qui surviendra plus tard, au temps de Roboam comme il appert en 2 Ch 10,16 :

« **Quelle part avons-nous avec David ? Pas d'héritage pour le fils de Jessé !**

11. Lien qui est orchestré dans le discours qu'Abiya, roi de Juda, tient aux Israélites rebelles en 2 Ch 13,4-12.

Chacun à ses tentes, Israël ! Maintenant, occupe-toi de ta maison, David » (2 Ch 10,16)

L'opposition est d'autant plus forte entre ces figures que l'auteur en inscrit la marque dans le texte :

« il **détourna** (***wayyasseb***) la royauté à David, fils de Jessé » (1 Ch 10,14)

« le roi n'écouta pas le peuple, car **la tournure** (***n^{e}sibbah***) des événements était de Dieu » (2 Ch 10,15)

II

Le fondateur du culte

Figure de l'unité d'Israël dans le livre, David y est surtout présenté comme le fondateur du culte à travers deux longues séquences (1 Ch 13-16 et 1 Ch 23-26) qui construisent la figure royale selon un modèle liturgique.

Les lévites au service de l'arche

Repris à la source (2 S 6), le récit du " *transfert de l'arche* " à Jérusalem prend une tout autre ampleur comme nous l'avons vu. Désormais, "tout Israël" [12] se rassemble à l'appel du roi pour faire monter l'arche depuis Qiryat-Yéarim. Cette insistance reprend la thématique précédente (unité) et l'élargit à une vision idéale de l'*ereç yisrael* ("terre d'Israël") perçue « *depuis le torrent d'Egypte jusqu'à l'entrée de Hamat* »[13].

C'est dans ce contexte que l'auteur situe encore la double victoire de David sur les Philistins (voir plus haut). Mais d'une manière fort originale, qui contribue à construire positivement la figure de David : alors qu'en Samuel, le récit de la victoire de David sur les Philistins (2 S 5,17-25) précède la tentative avortée du transfert de l'arche (2 S 6,2-11) qui ne reprend qu'au vu d'un rapport fait à David[14], en

12. 1 Ch 13,1.4.5.6;15,3.25.28;16,1.3.43.

13. L'expression *ereç yisrael* revient quatre fois dans le livre : 1 Ch 22,2;2 Ch 2,16;30,25; et 34,7 (voir aussi Jos 13,5 et Nb 34,5).

14. 2 S 6,12 : «*On informa le roi David en ces termes : « Yhwh a béni la famille d'Obed-Edom et tout ce qui est à lui à cause de l'arche de Dieu* ».

Chroniques, c'est un roi victorieux et doublement béni (1 Ch 14,2.17) qui tente à nouveau de faire monter l'arche à Jérusalem. Loin d'être intéressée, son action s'inscrit désormais dans un scrupule religieux plus affiné que lors du premier transfert :

> « Il n'y a pour porter l'arche de Dieu que les lévites, car c'est eux que Yhwh a choisis pour porter l'arche de Yhwh et en faire le service à jamais » (1 Ch 15,2)

Dès lors le délai de trois mois entre les deux transferts (13,14) est mis à profit pour organiser un corps de lévites apte à cette tâche (15,13). Comme l'écrit Frank Michaeli,

> *« un motif théologique remplace donc un motif humain. David n'agit pas comme un simple homme qui a peur ou qui est rassuré (S), mais comme le roi organisateur du culte à Jérusalem, le maître de la liturgie et de la musique vocale et instrumentale en Israël »*[15].

De fait, ce long récit réinterprète de manière liturgique la figure davidique, qui est liée fortement aux lévites (15,4.12ss), voire même apparentée à eux comme il ressort d'un détail absent de sa source (Samuel). Lors de l'entrée de l'arche à Jérusalem (1 Ch 15,25-28),

> « David était couvert d'un manteau de byssus, *ainsi que tous les lévites qui portaient l'arche*, et Kenanya qui dirigeait le transport. » (v.27)

David apparaît ainsi comme le modèle des chantres lévitiques (15,16ss) établis par lui au service de l'arche (16,4-5.7 ; 16,37). Quelle que soit l'histoire complexe des chantres dans les développements de la liturgie du Second temple, au retour d'exil[16], il est clair pour l'auteur que ceux-ci doivent leur statut à David lui-même[17] :

> « Il plaça devant l'arche de Yhwh des lévites de service pour commémorer, célébrer et glorifier Yhwh, Dieu d'Israël » (1 Ch 16,4)

---

15. Fr. MICHAELI, *Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie* (CAT XVI), Neuchâtel, 1967, p. 95.
16. On peut se reporter à H. GESE, « Zur Geschichte der Kultursänger am Zweiten Tempel », dans *Vom Sinaï zum Zion*, München, 1974, p. 147-158 ; et pour la discussion de ce modèle : W.M. SCHNIEDEWIND, *The Word of God in Transition. From Prophet to Exegete in the Second Temple Period* (JSOTS 197), Sheffield, 1995, spécialement la note 4, p. 163-164.
17. Ce qu'anticipe la généalogie des chantres en 1 Ch 6,16ss.

« Il laissa là, devant l'arche de l'alliance de Yhwh, Asaph et ses frères, pour faire le service constamment devant l'arche, selon le rituel de chaque jour » (1 Ch 16,37)

Parvenu à ce stade de l'analyse, nous pouvons formuler ***notre hypothèse sur l'objet même du livre :*** relue au travers des débats qui ont agité les classes sacerdotales au retour d'exil, la figure idéalisée de David est mise par l'auteur au service des aspirations des chantres lévitiques (milieu d'où il semble lui-même issu). On peut parler à bon droit de plaidoyer juridique puisque l'auteur projette dans le passé la réalité cultuelle à laquelle il aspire de manière utopique pour son groupe. A l'égal du législateur Moïse, David légifère donc en dotant les lévites d'un statut permanent puisque leur office mosaïque (1 Ch 15,15) s'est achevé avec la fixation de l'arche en un lieu (1 Ch 15,3.12 ; 16,1) ; désormais leur est dévolue dans le Temple la célébration psalmique au côté du rôle proprement sacrificiel des prêtres. Ce statut nouveau est clairement repris lors de toute réforme cultuelle, du temps de Salomon (2 Ch 5,12a.13a), d'Ezéchias (2 Ch 29,5ss) et de Josias (2 Ch 35,3-4).

L'organisation du personnel cultuel

L'examen, même rapide, de la seconde séquence (1 Ch 23-26) renforce cette hypothèse. En premier lieu, notons la structure de l'ensemble en lequel elle s'inscrit :

- *1 Ch 22* présentation par David à son fils Salomon ainsi qu'aux chefs du peuple de son projet de construction du temple (*récit*)

- *1 Ch 23-27* mise en place par David du personnel cultuel (*listes*)

- *1 Ch 28-29* présentation par David à tout Israël de Salomon, le constructeur du temple (*récit*).

Sans entrer dans les complexités rédactionnelles de cette séquence[18], il semble clair encore que le livre attribue à David l'organisation du personnel lévitique, divisé en quatre groupes selon 1 Ch 23,3-6a :

1 Ch 23,

3 "et furent comptés *les lévites à partir de trente-ans et au-dessus*, et leur nombre, par tête, pour les hommes, fut de trente-huit mille.

4 Et parmi eux, *pour veiller sur les travaux de la maison de Yhwh*, vingt-quatre mille[19] ; et comme *commissaires et juges*, six mille[20];

5 et quatre mille *portiers*[21] et quatre mille *pour louer Yhwh avec les instruments* que j'ai faits pour louer[22].

6a Et D*avid les répartit en classes*".

Ainsi, dans le livre l'organisation des lévites, chantres et portiers, fait-elle partie intégrante du legs cultuel que David confie à son fils Salomon en même temps que les divers matériaux pour le Temple - butin de guerre (1 Ch 18,8.11), corvées imposés aux étrangers (1 Ch 22,2-4), dons gracieux de ses sujets (1 Ch 29,6-9) -, et le plan reçu de Dieu lui-même (1 Ch 28,11 - 19). Ce faisant, c'est tout l'appareil liturgique du Second temple (époque de l'auteur) qui remonte au fondateur de la lignée royale.

III

De David à Salomon

Pourtant, aussi grand soit-il, ce n'est pas David qui a construit le Temple, mais Salomon, son fils. L'auteur en rend compte d'une double

18. Certains auteurs (M.Noth *Überlieferungsgeschichtliche Studien 1*, Halle, 1943 ; W. RUDOLPH, *Chonikbücher* (HAT 21), Tübingen, 1955) attribuent ces listes à des rédactions secondaires. A l'inverse, H.G.M. WILLIAMSON, [« The origins of the 24 Priestly Courses : a Study of 1 Ch 23-27 », *SVT 30*, 1979, p. 251-268] y reconnaît une strate lévitique propre au Chroniste, relue plus tardivement par un correcteur sacerdotal. C'est ce second point de vue que nous adoptons.
19. Développé en 1 Ch 23,6b-13a.15-24a.
20. Développé en 1 Ch 26,20-32.
21. Développé en 1 Ch 26,1-3.9-11.19.
22. Développé en 1 Ch 25,1-6.

manière, en relisant l'oracle de Nathan (1 Ch 17) et en multipliant les échos de l'oracle dans le livre (1 Ch 22 ; 1 Ch 28-29).

Non toi, mais un autre...

Loin d'être une simple reprise de sa source (2 S 7), l'oracle dynastique en 1 Ch 17 est une véritable réécriture dont l'objectif est de produire la figure du constructeur du Temple. Ainsi, l'omission au *v.1* de la thématique du **repos** pourtant présente en 2 S 7,1 : «...et que Yhwh lui *eut procuré le repos* du côté de tous ses ennemis d'alentour » rappelle que le temps de David n'est pas celui de l'absence de conflits ; et il en est de même au v.10 où est subsisté un "*abaisser tous les ennemis*" (Chroniques) au "*procurer du repos*" de la source (Samuel). Il convient de lire ce premier déplacement à la lumière de l'historiographie deutéronomiste selon laquelle, quand Israël sera rentré dans son repos (Dt 12,10-11) il devra édifier le Temple pour son Dieu – ce qui renvoie au temps de Salomon (1 R 5,18-19). Reprenant cette symbolique, le Chroniste l'inscrit cependant dans une tension entre les figures de David "***homme de guerre*** " (*'îsh milhamôt* : 1 Ch 28,3) et de Salomon "***homme de repos***" (*'îsh menuhah :* 1 Ch 22,9).

Significatif aussi du rapport au Temple est le passage d'une formulation *interrogative* : "***est-ce toi*** qui me bâtiras une maison pour habiter ?" (2 S 7,5) à une formulation *négative* : "***ce n'est pas toi*** qui me bâtiras la maison pour habiter" (1 Ch 17,4). Cet autre déplacement interdit de connoter de manière négative la construction du temple, puisque le refus ne porte plus sur l'entreprise elle-même mais sur sa réalisation par David. A l'opposition sous-jacente au texte de Samuel : "un homme ne peut construire à Dieu une maison-temple" / "Dieu construira pour l'homme une maison-lignée" se substitue une autre opposition : "le non-constructeur (David)" / "le constructeur (Salomon)", dont il est précisé :

« celui qui sortira de tes entrailles » (2 S 7,12)
« celui qui sera d'entre tes fils» (1 Ch 17,11)

Certes, la formulation de 2 S 7,12 peut n'indiquer qu'un seul rejeton, mais la formulation plus restrictive de 1 Ch 17,11 ôte au texte toute ambiguïté, d'autant que nous lisons au v.12 : " lui me bâtira une maison". C'est bien du constructeur du Temple qu'il s'agit et non, comme le

voudraient certains auteurs (notamment G. von Rad) d'un lointain descendant, le Roi-messie-d'où l'omission en 1 Ch 17,13 de 2 S 7,14 :

> « s'il faute, je le corrigerai avec une férule d'homme, avec des coups que donnent les fils d'hommes »

A nos yeux, le contexte interdit pareille identification, et l'omission trouve une autre explication, plus conforme à l'esprit du livre : comment le fondateur du Temple pourrait être pécheur ? L'omission des origines troubles de Salomon (adultère de David) et le récit sans ombre de son histoire en 2 Ch 1 - 9[23] vont amplement dans ce sens.

Une ultime réinterprétation renforce cette conclusion : si l'oracle vise en 2 S 7,16 la pérennité dynastique de la maison de David :

> « ta maison et ta royauté dureront pour jamais » (2 S 7,16),
> tel n'est plus son propos en 1 Ch 17,14 :
> « je l'établirai dans ma maison et dans mon royaume » (1 Ch 17,14)

Adressée directement au constructeur du temple, cette parole ne s'inscrit plus dans le contexte de l'exercice empirique de la royauté (situation d'avant l'exil), mais dans celui de la théocratie postexilique, signifiée par le Temple et les réalités cultuelles. Dès lors, le roi davidique n'est plus que le lieutenant "de la royauté de Yhwh sur Israël" (1 Ch 28,5[24]). Selon 1 Ch 29,20-23, toute l'assemblée d'Israël se prosterna "devant Yhwh et devant le roi [...]. Salomon s'assit sur le trône de Yhwh, comme roi à la place de David, son père" - alors que le récit parallèle de 1 R 2,12 parle du "trône de David" (de même, en 1 R 1,20.27).

La relecture chronistique de 2 S 7 pose donc les fondements d'une réinterprétation radicale des figures royales davidiques en fonction de la réalité cultuelle, le Temple comme lieu de la Présence divine. De manière exemplaire, 1 Ch 17 offre l'exégèse d'un vieux texte par les milieux lévitiques du temple. Si David, lors de la liturgie d'entrée de

---

23. Sur Salomon dans les Chroniques : Vl. Peterca, *L'immagine di Salomone nelle Bibbia ebraica e greca*, Rome, 1981 ; R.L. Braun, « Solomonic apologetic in Chronicles », *Journal of Biblical Literature 92*, 1973, p. 503-16 et « Solomon, the Chosen Temple Builder : the signification of 1 Ch 22, 28 and 29 for the theology of Chronicles », *Journal of Biblical Literature 95*, 1976, p. 581-90 ; H.G.M. Williamson, « The accession of Solomon in the Books of Chronicles », *Vetus Testamentum 26*, 1976, p. 351-61 ; R.B. Dillard, « The literary structure of the Chronicler's Solomon narrative », *Journal for the Studies of Old Testament 30*, 1984, p. 85-93 ; Ph. Abadie, « Salomon dans lesChroniques », *Dictionnaire Biblique, Supplément 10*, 1987, col. 450-456.
24. Voir aussi 2 Ch 9,8 ; et 13,8.

l'arche de l'alliance de Yhwh à Jérusalem (1 Ch 15-16) renvoie au modèle de l'exercice des chantres et musiciens, Salomon en 1 Ch 17 apparaît comme condition de la pérennité de l'exercice cultuel à Jérusalem.

De l'oracle à ses relectures

Ce qui n'est qu'implicite en 1 Ch 17 devient fort clair dans les diverses relectures de l'oracle en 1 Ch 22,7-10 et 1 Ch 28,2-7 qui édifient pleinement la figure du "constructeur du temple". Un jeu d'inclusion entre 1 Ch 22,5 :

> « mon fils Salomon est **jeune et délicat**, et la maison à bâtir pour Yhwh est **grandiose** au plus haut point... »

et 1 Ch 29,1 :

> « mon fils Salomon, le seul que Dieu a choisi, est **jeune et délicat**, et le travail est **considérable**... »

fait ressortir le contraste entre la tâche à accomplir et son exécuteur humain. Aussi, malgré les travaux préparatoires de David dont nous avons parlés plus haut, une telle œuvre ne peut être menée à bien que par celui que Dieu aura choisi (***bâhar*)**. Aussi, dans les trois discours de David (1 Ch 22,6ss ; 28,3ss ; 29,1ss), Salomon est-il présenté comme "homme de repos" (22,9) qui est "choisi" par Dieu (28,6 ; 29,1) pour bâtir le Temple. Si cette figuration narrative crée, comme nous l'avons vu, un effet de contraste, elle rend surtout compte du fait que David, "homme de guerre" (28,3), s'est rendu impur pour ériger le temple :

22,8 "*tu as répandu le sang*(***dam***) en quantité et tu as fait de grandes guerres.
Tu ne construiras pas de maison pour mon nom,
car *tu as répandu* beaucoup de *sang* (***damîm***) à terre devant moi ".

28,3 "Dieu t'a dit : " Tu ne bâtiras pas de maison pour mon Nom,
car tu es un homme de guerres (***'is milhamot***)
et *tu as répandu le sang* (***damîm***) ".

A l'accusation d'avoir fait de "*grandes guerres*"et d'être "*un homme de guerres*" est jointe, par trois fois, celle d'avoir "*répandu le sang*" en grande quantité. L'interprétation de la première accusation est assez

complexe puisque l'auteur envisage les victoires de David sur les Philistins sous l'angle de la bénédiction divine (1 Ch 14,11 et 17), et qu'il établit même un rapport direct entre le butin de guerre et la construction du temple (1 Ch 18,8). Voilà qui peut sembler contradictoire, mais, sans connaître d'anachronisme[25], on peut y voir aussi le regard original d'une époque tardive qui se défie de la violence[26].

Cette condamnation du sang versé se retrouve dans l'expression hébraïques *apak dam* - et tout particulièrement la formulation plurielle *"les sangs" (damîm)* qui désigne le plus souvent l'homicide, "un acte particulièrement stigmatisé comme crime contre l'image de Dieu"[27]. Ainsi doit être comprise l'invective lancée par Shiméi contre David d'être un " *homme de sang " ('îsh damîm)*, 2 S 16,7-8 - par laquelle le benjaminite[28] fait allusion à l'élimination violente de la descendance de Saül (cf. 2 S 21,1-14).La mémoire ne peut donc totalement effacer la violence dont s'est rendue coupable David[29] en dépit de la forte idéalisation de sa figure dans le livre.

Mais tel n'est pas le cas de Salomon :

« Voici : un fils t'es né, lui sera homme de repos (***'îsh m^e^nûhah***), et je lui procurerai le repos du côté de tous ses ennemis d'alentour, car Salomon (***Sh^e^lomoh***) sera son nom (***shem***), et paix (***shalôm***) et calme (***sheqet***) je donnerai à Israël durant ses jours » 22,9

« Salomon, ton fils, lui bâtira ma maison et mes parvis, car je l'ai choisi (***bhr***) » 28,6

---

25. Comme la condamnation de la guerre et l'exaltation d'un certain pacifisme.
26. Avec Fr. MICHAELI (commentaire cité), p. 117, qui reprend la belle expression de W. RUDOLPH, *Chronikbücher* p. 151 : « *Ein Mann des Alten Testaments entegegen aller Tradition diesen Gedanken auszusprechen wagte, der uns heute besonders bewegt, dass blutiger Krieg und Arbeit zur Ehre Gottes sich letztlich ausschliessen* » (« *un homme de l'Ancien Testament, contre toute la tradition, a osé exprimé cette idée - qui nous importe particulièrement aujourd'hui - qu'une guerre sanglante et une œuvre à la gloire de Dieu s'excluent en définitive* »). En faveur de cette interprétation, on peut faire valoir d'autres traces de cette théologie comme l'expression tardive selon laquelle Dieu est« *un briseur de guerre* » (Jdt 9,7 et 16,2 ; et la traduction grecque d'Ex 15,3 alors même qu'on lit dans le TM : « *Yhwh est un homme de guerre* »).
27. H.W. WOLFF, *Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève, 1974, p. 60.
28. Cf. le v.5 : « *un homme du même clan que la famille de Saül* ».
29. R. MICHEEL [*Die Seher -und Propheten überlieferungen in der Chronik* (BET 18), Frankfurt am Main-Bern, 1983, p. 16] y voit même une allusion au meurtre d'Urie ; mais c'est peut-être trop dire.
30. Une même articulation entre dynastie davidique et temple, (lieu) du repos divin, est sous-jacente au Ps 132 : « *Entrons dans sa Demeure, prosternons-nous vers son marchepied. Debout, Yhwh,* ***pour le lieu de ton repos****, toi et l'arche de ta puissance!* » [...]. *C'est* ***mon lieu de repos*** *à tout jamais, là j'habiterai, car je l'ai désiré* ».

Ces deux textes montrent de fait l'originalité théologique de l'auteur qui accorde à Salomon (le repos) ce qu'il a retiré à David. Pareille nomination du constructeur du Temple renvoie au sanctuaire lui-même, qualifié comme **"maison de repos"** (***bêt*** m^{e}***nûaẖ***) en 1 Ch 28,2[30], tandis qu'on lit, en conclusion de l'œuvre salomonienne :

> « Ainsi fut accompli (*kûn*) tout le travail de **Salomon** (***Sh***^{e}***lomoh***), depuis le jour de la fondation de la Maison de Yhwh jusqu'à son achèvement : **parfaite** (***shalem***) était la Maison de Yhwh » 2 Ch 8,16

Conclusion : l'autorité du prophète

Notre lecture s'est attachée à décrire les déplacements opérés par le Chroniste vis-à-vis de sa source (Samuel). La thématique développée est nettement cultuelle : à la source de l'unité d'Israël (1 Ch 11-12), David a mis en place le service des chantres lévitiques (1 Ch 13-16) et organisé les structures cultuelles qu'il lègue à son fils Salomon, le constructeur du Temple (1 Ch 22-29).

Mais à quel titre David peut-il agir ainsi ? Selon quelle autorité ? Dans une étude déjà ancienne, A. Robert notait qu' « il est clair que David est en quelque sorte un second Moïse »[31]. Loin d'innover totalement, l'auteur s'inscrit donc dans l'héritage d'une figure davidique déjà marquée par la relecture prophétique (en particulier 2 S 23,1-7), tout en accentuant certains traits : à l'instar de Moïse et d'Elie, *David est narrativement un prophète.* En voici quelques exemples :

- comme Elie (1 R 17,18.24 ; 2 R 1,9-13), David, "**homme de Dieu**" (2 Ch 8,14), construit un autel des holocaustes où il invoque Yhwh qui lui répond par le feu céleste (1 R 18,24.37-38 // 1 Ch 21,26).

- dans le livre, l'appellation "**homme de Dieu" (*'îsh (ha)'elohîm*)** désigne par ailleurs Moïse (1 Ch 23,14 ; 2 Ch 30,16) ainsi que des lévites inspirés (2 Ch 11,2 ; 25,7-9). Ses liens avec l'autorité prophétique n'est pas à démontrer ; il est d'autant plus remarquable que les chantres Asaph, Heyman et Yedouthoun prophétisent sous l'autorité de David selon 1 Ch 25,1.

31. « Le sens du mot Loi dans le Psaume CXIX (Vulg. CXVIII) », *RB 46*, 1937, p. 182-206.

- sans reprendre tous les traits "mosaïques" de la figure de David, rappelons que comme Moïse au Sinaï pour le Tabernacle (Ex 25,9.40), David a reçu directement de Dieu le **plan (*tabnît*)** du sanctuaire (1 Ch 28,19). A quoi s'ajoute la liaison sans cesse établie entre leurs deux œuvres législatives ; ainsi, 2 Ch 8,12-14 qui juxtapose "le commandement de Moïse" (v.13 ***mishwat moseh***) et "la règle de David" (v.14 ***mishpat dawîd***), et il en est de même en 2 Ch 23,18 qui appuie l'œuvre de David sur " ce qui est écrit dans la Loi de Moïse".

La conclusion s'impose donc : prêtant à David des traits prophétiques, l'auteur lui donne une autorité de législateur en matière cultuelle, notamment en ce qui concerne les lévites. Il devient ainsi le modèle d'une certaine activité prophétique aux temps postexiliques, comme l'ont montré divers auteurs[32].

Tel apparaît le visage de David dans le livre des Chroniques, assurément plus riche que la caricature proposée par Julius Wellhausen !.

Philippe ABADIE
Faculté de Théologie de Lyon

32. En particulier, D.L. PETERSEN, *Late Israelite Prophecy : Studies in Deutero_Prophetic Literature and in Chronicles*, Missoula, 1977 ; R. TOURNAY, *Voir et Entendre Dieu avec les Psaumes, ou la liturgie prophétique du Second Temple à Jérusalem* (CRB 24), Paris, 1988, p. 19-48.

Jacques CAZEAUX

La légende de David

Le roi Salomon aurait dû s'appeler Yedidya[1], soit *Aimé de Yahvé*, un nom qui n'aurait fait qu'étoffer celui de son père, David, formé sur la même racine hébraïque, *aimer*. Tous deux, ils auraient alors fait encore mieux la paire. Ce sont en effet deux rois plus que célèbres, légendaires, exaltés par la mémoire des peuples : le saint roi David n'est-il pas l'ancêtre du Messie, et le très sage Salomon n'est-il pas le parangon de la sagesse ? Mais en même temps tous deux furent des personnages plus qu'ambigus, tous deux bel et bien désastreux pour Israël, à lire les premiers textes, ceux de *Samuel* et des *Rois*. Seulement, la mémoire des peuples a préféré corriger ou même oublier la terrible prophétie anti-monarchique de *Samuel-Rois*, en tout cas lire ces récits autrement, c'est à dire de façon avantageuse– témoin déjà la lecture édifiante de la même histoire selon les *Chroniques*[2]. Nous verrons que l'appréciation

1. Selon la brève notice de II Samuel 12, 25. C'est le nom Salomon, *Paix et prospérité*, qui est resté, au lieu du nom Yedidya, donné par le prophète Natan. Salomon, le nom moins exigeant et plus mondain, est celui que Bethsabée s'était empressée de donner au fils de l'adultère. Pour plus de détails et de nuances sur la légende de David, voir Jacques CAZEAUX, *Saül, David, Salomon : la royauté et le destin d'Israël*, Le Cerf, (Lectio divina ; 193), Paris, 2003.
2. Ainsi, pour ce qui est de Salomon, 2 Chroniques nie la corvée fatale ; il mentionne mais sans plus de détail la construction parallèle de la Maison du roi et de la Maison de Dieu (2 Chroniques, 1, 18 et 8, 1, avec une notice édifiante sur la distance que Salomon met entre la maison de sa femme égyptienne et le sanctuaire– ch. 8,v. 11) ; il omet les mille femmes et les chapelles des dieux étrangers ; il ne fait qu'une mention indirecte et sibylline des menaces de Jéroboam (9, 29), si bien que la faute monumentale du schisme n'incombe plus à Salomon, mais retombe sur Roboam, son fils.

de David selon les Évangiles est plus subtile. Si l'on isole les allusions locales qui lui sont faites, la figure de David est manifestement celle que la tradition a idéalisée, mais le parti global des évangiles reniant la royauté mondaine, les évangiles rejoignent indirectement mais de façon définitive la lecture de *Samuel-Rois* ; quant à Salomon,il ne vaut pas la rouge anémone des champs (*Matthieu* 6, 29).

I

Le complexe royal : la prophétie de Samuel-Rois

Les livres de *Samuel-Rois* ne sont pas les «Livres historiques» dont le positivisme de l'exégèse historico-critique a imposé le titre dans nos éditions. Ce sont « Les Prophètes de l'origine ». Le lecteur en a une intuition immédiate, s'il lit tranquillement. Il se demandera comment il se fait que la narration soit divisée en trois parties de masse équivalente, mais aux styles si différents. Il lit tout d'abord, les biographies des trois premiers rois, Saül, David, Salomon, des récits consistants. Puis, en second, deux sagas concernant les prophètes Elie et Elisée plutôt que les quelques rois dont ils accompagnent les règnes. En troisième, prennent place des notices le plus souvent sommaires concernant les deux séries de rois, d'Israël et de Juda. Or, ces notices oublient les travaux de ces rois. Elles ne s'intéressent pratiquement à rien d'autre qu'à leur idolâtrie, comme si, à même son texte, le narrateur prenait le relais d'Elie et d'Elisée pour prophétiser. On sait que la fin de ce survol raconte le retour de Josias à la Loi, puis l'exil, rapprochement explosif et sauveur en même temps : l'exil est nécessaire pour purger la volonté sacrilège qui fut celle d'Israël demandant un roi ; et la Loi sera en exil le viatique des fils d'Israël, leur Terre promise. Une telle répartition en trois styles est manifestement idéologique, disons prophétique. Alors, la première section, occupée des trois rois, peut correspondre à une définition élargie de la redoutable mécanique de la *royauté* ; que la deuxième passe le relais aux *Prophètes*, et que la troisième prépare la *Loi* en vue de l'Exil de Babel. La séquence peut se résumer d'une seule phrase : « S'il ne fallait pas avoir de rois, entendez les Prophètes, mais sachant que, seule, la Loi crée le fils d'Israël, même et peut-être de préférence en dehors de Canaan »[3].

3. Où l'on voit que, contrairement à une lecture trop répandue sous l'influence de l'exégèse protestante, en particulier, le prophétisme est au service de la Loi, et non pas une pensée

La première séquence, des trois rois, Saül, David, Salomon, en dépit de son style pittoresque à souhait, joue donc le rôle d'une réflexion théorique, de politique. C'est que le centre névralgique de la rédaction ultime de la Bible n'est autre que le péché originel commis par les Israélites qui arrachèrent à Samuel l'institution de la royauté (1 Samuel 8). La malédiction s'est installée en Israël, irrémédiable, et il faudra l'exil de tout le peuple pour la purger, la ruine ou la mort des rois n'atteignant pas le fond du drame. C'est au cœur des fils d'Israël que gît la volonté de puissance qui fait les rois, et non pas dans tel Louis XVI, et les fils d'Israël doivent se convertir sur ce point précis. En réponse à leur désir fatal, les trois premières figures incarnant la monarchie vont en caricaturer les méfaits. La trilogie est éloquente, prophétique. Parlons en termes de sagesse et donc de folie : Saül est caricatural, veule, relaps, timide, visiblement fou ; David, belle figure d'humanité, trop même, offre un mélange indécis de folie royale et d'humilité ; Salomon paraît admirablement sage, et sa chronique donne le change, jusqu'au moment où l'on voit son apostasie et où l'on s'aperçoit que le Temple, son grand œuvre théoriquement tout de piété, mais pourtant déjà refusé par Yahvé (2 Samuel 7), fut édifié grâce à la corvée de type pharaonique que ce roi des rois fit peser sur les Israélites. Elle entraîna la révolte de Jéroboam et donc la ruine définitive d'Israël, l'Israël des Douze tribus fédérées. Et donc, de sage apparence, Salomon est le plus fou selon Dieu des trois héros de la théorie en images qui va du début des livres de *Samuel* au ch. 13 de *1 Rois*.

II

Le David fâcheux des livres de Samuel

Simple berger de Bethléem, vainqueur sans armure du géant Goliath, consolateur de l'hystérie de Saül, David double ce Saül, et dans l'esprit du lecteur de 1 Samuel, il gagne toute la sympathie. Pourtant, avant même de le faire succéder à Saül (en usurpateur, ce qui écorne dès le premier pas la théorie de la dynastie, si précieuse aux royautés), le narrateur avisé nous le montre esquissant déjà une vengeance de type

libertaire opposant le cœur à la Loi. Ce jeu vaut pour les évangiles. Pour la présence de Dieu dans l'Exil, voir Jérémie, 29.

royal au mauvais sens du mot : sans la sage Abigaël, il pourfendrait bien le riche Nabal qui refuse de nourrir son corps-franc (1 Samuel 25). Vainqueur des derniers Jébuséens, il s'installe royalement à Jérusalem ; il se fait une Maison de cèdres, et l'idée lui vient de bâtir également à l'Arche deYhwh, reléguée à la campagne, une autre Maison de cèdres. Belle idée ? Voire : en tout cas, pas aux yeux du Seigneur, qui refuserait (2 Samuel 7). Pas plus que les investitures 'divines' de Saül et de David n'annulent le crime originel du peuple voulant un roi, pas plus l'acceptation de Yhwh touchant le futur Temple n'efface le refus initial. C'est en poursuivant sur la lancée de l'idée d'Israël et de sa logique mortelle que Dieu le guérira – par les fers du chirurgien. Le lecteur moderne de la Bible a du mal à concevoir cette patience spécifique de la littérature biblique[4]. David ne se rend pas compte en proposant à Yhwh une Maison de cèdres comme la sienne qu'il en fait un roi, qu'il le sédentarise, l'utilise. Le lecteur l'imite souvent et en tout cas l'excuse de ce léger faux-pas, qui est une monstruosité, au demeurant. Or, la pseudo-piété de Salomon construisant effectivement le Temple ne sera pas plus valide, et en sous-main, l'emploi qu'il fera de la corvée en sera le signe dramatique, qui ruinera Israël– mais le lecteur l'apprendra comme après coup. L'idée de bâtir le Temple constitue le crime radical de David. Comme l'orgueil d'Adam et de la femme précède et surplombe l'homicide de Caïn, de même la volonté de puissance sacrilège chez David précède et surplombe l'assassinat d'Urie, ce second crime proprement royal, qui à tort nous frappe davantage.

David commet en effet un crime *de roi* en prenant ensuite la femme d'Urie au prix de la vie d'Urie. Or, tournant de l'Histoire, en conséquence, l'épée ne sortira pas de sa Maison, selon les propres termes du prophète Nathan. La chronique du règne de David se résume presque toute en effet à la guerre qu'il mène contre son fils Absalom. Le lecteur n'apprendra pratiquement rien des travaux de David, de son métier ordinaire d'administrateur des Ponts-et-chaussées, des eaux, du commerce, de l'industrie, de la Poste (invention de la Perse...).

4. Ainsi, la belle 'histoire de Joseph' est une bulle qui fait croire que Joseph sera le relais de la Promesse. Or, ce rôle reviendra à Juda. Ou encore, la séquence des plaies d'Egypte fait croire que l'Egypte est maudite mais par un jeu de miroir, c'est éventuellement sur un Israël pire que l'égyptien que retomberont ces plaies (Exode 16).

Le lecteur, séduit par le personnage, victime de la ruse du chroniqueur[5], risque de ne pas s'étonner de ces silences, et surtout il suit avec anxiété les péripéties de cette guerre du père et du fils pour le trône d'Israël. Mais c'est un trône que Yhwh a exécré, parce qu'il ruine la constitution originelle d'Israël, se tenant en Douze tribus à la fois solidaires et exemptes de toute centralisation, de tous les abus royaux qui ramènent moralement Israël en Egypte. Soupirer de soulagement lorsque David rentre à Jérusalem revient à faire le jeu des fils d'Israël réclamant un roi *comme en ont les Nations*. C'est d'abord ne pas lire la Bible comme un livre, pourvu de ses codes d'écriture, de son ironie, de sa patience, bref d'une prophétie qui condamne à la fin ce qu'elle a l'air de promouvoir un temps.

Pire, la dernière enluminure que le lecteur envoûté devra garder de David est celle d'un roi d'Israël commettant un second crime royal : il veut compter son peuple. Le recensement tourne à la peste qui frappe tout Israël. Ironie, il faudra un étranger, un ultime paysan Jébuséen, pour sauver David et Israël : il donnera son aire, son attelage, pour un sacrifice israélite d'expiation (2 Samuel 24)[6]. Le saint roi David attirant sur son peuple l'Ange exterminateur sans doute désœuvré depuis la Pâque égyptienne, pour exterminer Israël, c'est là une belle vignette de conclusion au bénéfice de l'image royale! Que le Jébuséen sauve Israël et David, quelle ironie : les récits précédents faisaient de David le glorieux conquérant du Jébus-Jérusalem[7], et voici que le Jébuséen conquis fait plus pour Israël que le roi d'Israël! Libre au lecteur de passer

---

5. Naturellement, ce chroniqueur utilise des sources, archives ou légendes. Il en respecte la teneur, mais c'est leur mise en page qui engendre la critique de la royauté : ainsi, la place du recensement en finale du règne annule *in extremis* tout son crédit.

6. Apologie, inconscience ou réserve (notons dans ce sens négatif que les prières de Salomon et les bénédictions de Yhwh sont hantées par la sombre idée de l'Exil, au fil des chapitres consacrés au Temple), 1 Chroniques fait de cette aire l'emplacement du Temple (21, 28 – 22, 1). Il est vrai qu'ici le recensement aura été attribué à une inspiration de Satan, pour en absoudre David autant que possible (1 Chroniques 21, 1).

7. Depuis les promesses faites à Abram-Abraham et au fil de l'Exode ou des autres légendes précédant l'installation en Canaan, le nom des Jébuséens terminait la liste des populations qu'Israël devait côtoyer ou même exterminer. C'était annoncer que l'éviction des derniers, ces Jébuséens, serait l'exploit décisif. Qu'au début de son règne David prenne Jébus-Jérusalem, il en retirait un lustre d'autant plus éclatant. Mais, *in cauda venenum*, l'épisode qui clôt ce même règne et où le Jébuséen anormalement présent dans la Jérusalem devenue israélite sauve Israël et son roi David, annule cette grandeur héroïque. Le lecteur qui s'arrêterait à l'exploit du début ferait preuve de légèreté. Il devait poursuivre et attendre la fin pour retrouver Jébus et donc réviser l'admiration du début.



condamnation, de dire que cette erreur du recensement n'est qu'une ombre au tableau. Il sera alors un partisan inconditionnel, mais non plus un lecteur, comme David ne fut plus alors un berger d'Israël, mais le Pharaon au génocide. Ce sacrilège du recensement constitue une faute théologale majeure, dont les manœuvres criminelles de la succession seront ensuite la monnaie sur le plan humain, tout comme la volonté de faire le Temple commandait l'assassinat d'Urie, ou comme le fruit de l'Arbre mangé commandait la mort d'Abel. Mais Pharaon, ce sera plus clairement encore Salomon, le royal bâtisseur, qui le sera – derrière la bulle trompeuse de la construction du Temple et de sa sagesse. Au terme de cette théorie du roi, que reste-t-il? Rien, sinon la malédiction de la royauté.

III

La rédemption de David : les Chroniques, les Psaumes, Michée

Ainsi, la 'Vie du roi David' se trouve répartie en deux tableaux : le modeste et sage joueur de cithare, puis le roi que la royauté égare nécessairement. Sans qu'on puisse trop préciser la chronologie relative de ces textes entre eux et par rapport aux livres de Samuel et des Rois, il se trouve que tout se passe comme si le premier volet, l'image du musicien, avait engendré une tradition aboutissant aux Livres des Chroniques. Là, David est d'abord l'homme du culte et de la liturgie, ce qui lui permet de préparer un Temple dépouillé de toute ambiguïté. On notera cependant, à même le texte des louangeuses Chroniques, une terrible incise, capable à elle seule d'éteindre le projecteur lumineux qui éclairait ce David : Dieu lui a refusé l'honneur de bâtir le Temple *parce qu'il est un homme de sang*, que la phrase fasse allusion à l'affaire d'Urie, crime de roi (dont les Chroniques se gardent de parler), ou plus largement aux guerres qu'il mena en tant que roi, ou plus impardonnable encore, aux vengeances posthumes que David mourant organisa (1 Rois 2, 5-9). L'accusation de meurtre et de guerre vient deux fois, en 1 Chroniques 22, 8 et 28, 3, deux occasions au contenu remarquable et placées également en position remarquable. Ils encadrent le bloc de chapitres racontant les longs préparatifs que David entreprend pour le futur Temple. Ils constituent des actes de parole solennels concernant ce Temple ; ils sont des confessions, faites l'une devant l'héri-

tier, Salomon, et la seconde, devant tout le peuple. Ainsi, la mise en page fait que les préparatifs du Temple et donc le fantôme du Temple sont soumis au refus de l'épée, de la guerre, du sang, et comme tout roi use de l'épée et de la guerre pour verser le sang, les pages louangeuses, épurées, qui décrivent ces préparatifs prennent une couleur d'eschatologie. Comme, ensuite, il est loisible de superposer le fantôme du Temple et sa réalisation, c'est le Temple bâti qui devient lui-même une entité mystique, réservée : le roi Salomon à son tour change de camp et il n'est plus ici qu'une figure pacifique et donc idéale. Un tel Temple et un tel roi jugeront le Temple effectif sous les rois effectifs mais nécessairement indignes qui se succéderont. Le livre des *Psaumes* est le témoin massif de cette même tradition du David poète et musicien. Nombre de psaumes lui sont attribués. Il est alors impressionnant de voir que le *Psaume 50*, notre 'Miserere', remette en mémoire le même crime de David, mais qu'ensuite une dizaine de psaumes se réfèrent à divers épisodes de ses démêlés avec Saül, soit la bonne période de David. On peut dire que cette rédemption de David par la piété est une fuite en avant, et que la tradition populaire l'a suivie : de bons côtés rachèteraient substantiellement les crimes de David, qu'alors on regardera plutôt comme de simples faiblesses, après tout excusables chez un mortel, le blanc l'emportant même finalement sur le noir.

Il revient au fameux texte messianique de *Michée 5* d'avoir racheté David en prenant une autre piste, la bonne, la rude, celle qui passe par Bethléem et qui donc veut oublier Jérusalem[8]. En annonçant celui que le terme de Messie finira par désigner comme issu de Bethléem, bourg *qui n'est pas le parent pauvre des cantons de Juda*, le prophète oblige ceux qui se réclament de David à prendre au sérieux l'oracle de Nathan. Pour refuser le Temple, Nathan parlait à David de deux pasteurs, Yhwh menant son peuple dans le Désert, sous la tente, et David lui-même, berger de Bethléem (2 S 7)[9]. Tous deux n'ont que faire des Maisons de cèdre (nom du palais royal). La traditionnelle appellation des rois, *pasteur des peuples*, est au carrefour de deux habitudes de politique : ou bien le peuple idolâtre son prince et celui-ci épouse

8. Dans ce bref résumé, à regret je laisse de côté le livret de l'Emmanuel, soit les chapitres 6 à 12 d'*Isaïe*. Son étroite relation avec le thème du supplanteur dans la lignée de David demande quelques détours et trop de considérants. Qu'il soit au moins signalé à sa place logique.
9. Qui veut s'y retrouver dans la Bible doit garder vives deux références jumelles, 1 Samuel 8, sur le roi ; et 2 Samuel 7, sur le temple, orgueil et folie du roi.



son ambition, et lui-même tourne à la tyrannie ; ou bien, comme le voudrait par exemple la noble et plus que sainte Abigaël, qui morigéna David tenté d'une violence déjà royale, le pasteur reste... le *chien du troupeau*, son serviteur, son défenseur occasionnel (1 S 25). Or, Bethléem est une bourgade ouverte.

Aussi bien, autre texte d'une énergie anti-monarchique formidable sous son apparence d'idylle, le petit rouleau de Ruth rappelait à David que son ancêtre Booz avait sauvé le lopin de terre d'Elimèleq privé de propriétaire mâle, Elimèleq de Bethléem. Si modeste, l'affaire rappelle en réalité le caractère décisif du Cadastre pour la vérité d'Israël. Car ce Cadastre est le rempart politico-juridique dressé contre les empiètements que les rois commettent inévitablement – au grand dam de la fraternité, obsession merveilleuse d'Israël (voir la charte royale dont Samuel menace les fils d'Israël – 1 S 8, encore et toujours). Ironie : l'ancêtre de David protège donc le Cadastre que les rois bousculent[10]. Or, l'affaire intéresse Bethléem, berceau de David. Et si David se faisait lire ce livret de sa généalogie, il abdiquerait et il resterait le *juge* qu'il fut durant sa première époque. David aurait mieux fait d'entendre pour de bon Abigaël que Bethsabée, laquelle complotera misérablement pour mettre Salomon sur le trône, nouvelle salissure impardonnable de la dynastie judéenne.

IV

Le confluent dans les Évangiles

Or, c'est bien de ce drame opposant de façon tragique et fondamentale Jérusalem à Bethléem que Matthieu compose son prologue, en exergue à toute l'annonce de l'Evangile. Jérusalem est le siège d'un nouveau Pharaon encore plus contre nature, cet Hérode qui massacre les enfants de son peuple ; Bethléem, la Bethléem de *Michée*, voit naître le Messie, qui se présente alors comme le fils de David, mais du premier David, du berger. Déjà, en déployant la généalogie royale (Matthieu 1), mais pour l'arrêter à Joseph dont Jésus n'est pas engendré, en mentionnant soigneusement la *femme d'Urie*, un coup de couteau

10. Ainsi, le roi Achab fera assassiner Naboth pour annexer son vignoble, (1 Rois 21). Le pardon qu'il obtient ensuite par le truchement du terrible Elie lui-même et qui nous scandaliserait, montre bien que ce n'est pas le châtiment des rois les plus prévaricateurs qui sauvera Israël, mais l'exil du peuple entier, fauteur de cette royauté.

irréparable dans le tissu d'une dynastie qu'on voudrait lisse et pure, l'évangéliste donnait à la filiation de David un sens rude, de conversion par rapport au désir de puissance qui est chez les rois parce qu'elle est d'abord dans le peuple (1 Samuel 8, encore). Or, à partir de Bethléem, *Matthieu* convoque et l'Orient des mages, et ensuite l'Egypte, secourable aux fugitifs, et enfin la Galilée de Nazareth, tous paysages excentriques, qui laissent vidée d'elle-même la capitale Jérusalem, qu'a marquée de toujours la royauté tyrannique[11]. Jésus choisira douze personnages particuliers, un geste sommairement indiqué, mais décisif : autant dire que le Messie ne sera jamais roi ; et *Matthieu* parlera de la Fin comme marquée par la présence des douze apôtres aux Douze tribus d'Israël : autant dire qu'ils ne rétabliront pas la royauté en Israël (voir *Actes 1*,où la vieille tentation revient au galop, alors même que les disciples ont entendu si lontemps l'enseignement de Jésus).

Cette dure conversion de David selon les Évangiles se voit encore dans une belle construction symbolique de *Matthieu*. Il montre Jésus venant pour la première fois (et l'unique) à Jérusalem, précisément : il est alors invoqué en triomphe par les aveugles puis par la foule sous le titre exalté de Fils de David : *«Hosanna au Fils de David : béni soit celui qui au Nom du Seigneur vient»* (M 20, 29-34, puis 21, 9). Or, la séquence dialectique rigoureuse des chapitres 21 à 23 se termine sur la même acclamation, mais alors purgée du titre royal : *«Béni soit celui qui au nom du Seigneur vient»* (M 23, 39). Déjà, dans leur triple interpellation, les deux aveugles étaient passés de la formule glorieuse,*«Seigneur, Fils de David, aie pitié de nous»*, à une pure demande, *«Seigneur, que nos yeux s'ouvrent»*. L'illusion, au début ; la vérité simple et nue, à la fin. Les insultes et l'Écriteau ironique, *Roi des Judéens* signeront définitivement l'abdication de Jésus, la conversion du titre *Fils de David*[12]. Il n'est pas un citoyen du peuple révolutionnaire décapitant les rois. Il est le roi, c'est-à-dire le peuple à désir royal, mais abdiquant pour lui. Au nom de l'ineffaçable ambiguïté, première et prophétique, du Roi David selon les Ecritures qui vont conversant d'un livre à l'autre.

Jacques CAZEAUX

CNRS

---

11. L'Ange dit à Joseph que le tyran est mort, mais Joseph redoute son fils, Archélaüs, duquel rien d'hostile n'était donc à prévoir, parole d'Ange : c'est qu'un tyran engendre toujours un tyran, selon une triste vérité plus certaine qu'une parole céleste.
12. Dans l'intervalle ont logiquement pris place de Jésus aux docteurs des controverses de rabbins sur le personnage de David.

Jean Massonnet

David dans la tradition rabbinique

Le roi David est un personnage de premier plan dans la Bible. Des recherches historiques récentes le réduisent cependant à un niveau beaucoup plus modeste que ce qu'en disent les Écritures. Par bonheur, une inscription syrienne sur basalte noir, « maison de David », de Hazaël, roi de Damas, vient prouver de façon irréfutable qu'autour de l'an 835 avant notre ère on pouvait évoquer l'existence d'un roitelet des montagnes de Judée, fondateur d'une dynastie dont la Bible raconte tant de choses ![1] Les rédacteurs des livres de Samuel et des Rois nous présentent un David très vivant, haut en couleur, mais qui se détache pour une part certaine de la réalité du personnage historique.

La tradition rabbinique, postbiblique, prolonge la vie de ce personnage qui décidément ne meurt pas[2]. On peut entrevoir, dans les nombreuses traditions qui le mettent en scène, deux lignes de développement qui peuvent d'ailleurs s'entrecroiser dans le même passage : une description fantastique d'une part, fruit d'une imagination

1. Israël FINKELSTEIN et Neil Asher SILBERMAN, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Bayard, Paris, 2002. Traduit de l'anglais par Patrice Ghirardi, p. 155-156. Le côté radical des thèses exposées dans ce livre a été contesté à juste titre ; il reste que cet ouvrage invite à aborder avec prudence, d'un point de vue historique, les descriptions bibliques des débuts du royaume de Juda.

2. Pour cette recherche sur David, je me suis reporté à deux ouvrages qui sont une mine de sources : BIALIQ et RABINOVITZ, *Sefer ha-'Aggadah*, Tel-Aviv, Devir, 1920, 1974[5], (en hébreu) et Louis GINZBERG, *The Legends of the Jews,* vol. IV et VI, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1968.

que rien n'arrête et qui n'a pas peur des hyperboles, et d'autre part, la présentation du roi sous les traits d'un sage pieux, humble, fervent de la *Torah**, mais aussi pécheur, capable de repentir. Une telle approche ne se soucie aucunement des critères historiques tels que les conçoit la recherche moderne.

Torah (hébreu «enseignement») : Pris au sens large, il s'agit de la Révélation de Yhwh à Israël. Au sens plus restreint, il s'agit de la loi écrite que Yhwh a donnée à Moïse au Sinaï et qui est consignée dans le Pentateuque.

Dans la première catégorie, on découvre la force extraordinaire de David, alors qu'il était encore berger. Désarmé, il parvint à tuer un jour quatre lions et trois ours. Une autre fois, occupé dans le désert à garder son troupeau, il prit pour une montagne un bélier endormi. Il grimpa sur lui pour surveiller son troupeau. Le bélier se réveilla, se redressa et David se trouva pris entre les cornes de l'animal, qui le faisaient atteindre le ciel ! Il pria le Saint-Béni-Soit-Il de le faire descendre de là ; Dieu dépêcha alors un lion devant lequel le bélier, saisi de crainte, s'accroupit. David fut, lui aussi, pris d'effroi à la vue de cet animal. Dieu alors fit survenir une biche sur laquelle se précipita le lion. David put alors descendre de sa position inconfortable, et, - conclusion qui éclaire tout le récit -, entonner le psaume : *Sauve-moi de la gueule du lion. Tu m'as répondu d'entre les cornes buffles* (Ps 22, 22)[3]. L'armure de Goliath appartient, elle aussi, à une catégorie hors du commun : une série de sept couches protectrices entrouraient le géant des pieds à la tête, si bien que David eut besoin de Urie le Hittite pour découvrir comment défaire cet harnachement. Quant à Absalon, il était d'une taille extraordinaire : Abba Shaoul raconte que, creusant une tombe, il se trouva à l'intérieur d'une cavité qui n'était autre que l'espace qui avait contenu le globe oculaire d'Absalon (*bNiddah* 24 b)[4].

Une autre série de récits *midrashiques** présente David sous un jour plus proche de la vie normale, un personnage avec ses qualités

3. *Midrash Tehillîm* 22,28.
4. Dans les citations des Talmuds, les lettres b et j renvoient respectivement au Talmud de Babylone et à celui de Jérusalem et les noms qui suivent ces lettres (Niddah, Pesa'him, Bekhôrôth, Berakhôth...) correspondent aux livres de ces Talmuds. Les références Ex, Ct, Nb renvoient à la nomenclature commune des livres de la Bible.

et ses faiblesses, ses questionnements et ses recherches. C'est à cet aspect que je m'arrêterai.

I

David, roi et prophète

Le personnage partage à sa manière les qualités d'autres grands hommes de la Bible. Son titre de roi, en particulier, ne le prive pas du charisme prophétique, tellement prisé des sages du *Talmud** qu'ils le situent au sommet de l'échelle des valeurs. Personnification de l'excellence royale, David est comparé à Moïse, personnification de l'excellence prophétique :

> « Tu trouves que tout ce que Moïse a fait, David l'a fait aussi. Moïse fit sortir Israël d'Egypte, et David fit sortir Israël de la servitude de Goliath. Moïse fit la guerre contre Sihon et Gog, et David fit la guerre contre tous (les ennemis) alentour (1 S 25,28) […] Comme Moïse devint roi en Israël et en Juda, ainsi qu'il est écrit : *Il fut roi en Yeshurûn, quand se rassemblèrent les chefs du peuple, quand se réunirent les tribus d'Israël* (Dt 33,5)[5], ainsi

Midrash (hébreu «recherche») : Commentaire homilétique d'un texte inspiré, désirant l'actualiser et lui trouver des applications pratiques. Tantôt il s'agira d'un commentaire visant la loi mosaïque (c'est la *halakha*, *cf. infra*) ; tantôt il s'agira des parties narratives de la Bible (c'est la *haggada*)

Talmud (hébreu : enseignement) : Deux corpus existent sous ce nom, le Talmud de Jérusalem et celui de Babylone ; la rédaction du premier est close au début du Ve siècle ap. JC. et celle du second à la fin de ce même siècle. Bien qu'ayant été mis par écrit pour pallier les limites de la mémoire, ces textes sont de nature essentiellement orale et ils ont pour base la *Mishna*, qu'ils commentent et développent. La *Mishna*, compilation orale elle aussi, fut entreprise après la chute du Temple en 70 ap. JC., quand on éprouva le besoin de mettre en ordre les traditions vécues dans la

5. Le *midrash* lit ce verset au sujet de Moïse, en le rattachant au contexte immédiatement précédent : *Moïse nous a prescrit une loi, héritage de l'assemblée de Jacob.*

David devint roi en Israël et Juda. Comme Moïse divisa la mer Rouge pour Israël, ainsi David divisa les fleuves de Aram pour Israël, comme il est dit : *quand il coupa les deux fleuves de Aram* (Ps 60,2)[6]. Comme Moïse a donné les cinq livres de la Torah à Israël, ainsi David donna les cinq livres des Psaumes à Israël. » (*Midrash Tehillîm* 1, 2)

communauté ; sa rédaction est close au début du III[e] siècle ap. JC. L'ensemble fait partie de la « Torah orale » ; cette dernière a valeur de révélation tout autant que l'Écriture (« Torah écrite ») qu'elle précède, englobe et interprète.

II

Élection

Des critères semblables ont permis de procéder à l'élection des deux hommes :

Rabbi Yanna'y (début III[e] s.) a dit :

« Bien que la *Shekhînah** soit dans les cieux, *ses yeux observent, ses paupières éprouvent les fils d'Adam* (Ps 11,4)[7]. » Parabole (à quoi la chose ressemble ?) : un roi possédait un verger, et il y bâtit une tour élevée ; et le roi ordonna qu'on y mît des ouvriers qui seraient occupés à son travail[8]. Le roi (leur) dit : « Quiconque fait bien son travail recevra un salaire complet, mais quiconque fait son travail avec paresse sera mis en prison. » Le roi, c'est le Roi des rois, et le verger,

Shekhînah (hébreu «habitation») : Présence de Dieu parmi son Peuple.

6. La traduction exacte est *quand il combattait Aram des deux fleuves*. Un léger changement de consonne permet de changer *combattait* en *coupait.*

7. Bien que le Temple soit détruit et que le trône de Dieu soit dans les cieux, sa providence demeure sur terre. Du lieu où il trône, il observe les hommes. La parabole qui suit va expliquer cela.

8. Le roi pourra surveiller les ouvriers sans être vu d'eux ; il est bien présent.

c'est le monde, au milieu duquel le Saint-Béni-Soit-Il a mis Israël pour qu'il garde la Torah ; il établit avec eux une condition et dit : « Quiconque garde la Torah, voici que le jardin d'Eden est devant lui, et quiconque ne la garde pas, c'est la Géhenne. » Ainsi le Saint-Béni-Soit-Il, bien qu'il semble avoir retiré sa Shekhînah du Temple, « *ses yeux observent, ses paupières éprouvent les fils d'Adam* » (Ps 11,4).

Et qui donc éprouve-t-il ? Le juste, comme il est dit : « *Yhwh éprouve le juste* » (Ps 11,5). Et par quoi l'éprouve-t-il ? Par la manière dont il fait paître le petit bétail. Il examina David par le petit bétail, et trouva que c'était un bon berger, comme il est dit : « *Il choisit David son serviteur, et il le tira des parcs du petit bétail* » (Ps 78,70) ; que signifie « *des parcs du petit bétail* » ? C'est comme « *la pluie fut retenue* » (Gn 8,2)[9] : il empêchait les grands (de l'emporter) sur les petits et il faisait sortir les petits pour qu'ils paissent, afin qu'ils paissent l'herbe tendre ; ensuite, il faisait sortir les vieux pour qu'ils paissent l'herbe moyenne, et ensuite, il faisait sortir les jeunes pour qu'ils mangent l'herbe dure. Le Saint-Béni-Soit-Il dit : « Celui qui sait paître le petit bétail, chacun selon sa force, qu'il fasse paître mon peuple ; c'est ce qui est écrit : *de derrière les brebis il le fit venir, pour paître Jacob son peuple* » (Ps 78,71).

De même Moïse, le Saint-Béni-Soit-Il ne l'éprouva que par le petit bétail. Nos maîtres ont dit :

« Lorsque Moïse notre maître, que la paix soit sur lui, faisait paître le petit bétail de Jéthro dans le désert, un chevreau lui échappa ; il courut après lui, jusqu'à ce qu'il arrivât à une vallée ; lorsqu'il fut arrivé à la vallée, une fontaine d'eau se présenta à lui, et le chevreau y buvait. Lorsque Moïse fut arrivé à lui, il dit : "Je ne savais pas que tu courais à cause de la soif ; tu es fatigué." Il le chargea sur ses épaules et s'en alla. Le Saint-Béni-Soit-Il dit : "Tu as des entrailles pour conduire le petit bétail de qui est chair et sang ; par ta vie, tu paîtras mon petit bétail Israël !" Comprends à partir de là : *Moïse faisait paître...* (Ex 3,1). » (Ex Rabbah 2,2)

Ce qui unit Moïse et David est non seulement le soin attentif dont ils entourent leur troupeau, mais, plus profondément, leur

9. Le mot « parc » (*mikhla'*) évoque le verbe « retenir, empêché » (*kala'*).

attachement à la Torah. Au Sinaï, la révélation était donnée à chacun « selon sa force »[10]. Chacun devait en exprimer un aspect irremplaçable, conformément à ses capacités et ses qualités propres. David, qui sait se plier aux possibilités de chacune de ses brebis, est l'exemple du sage qui sait découvrir en chaque membre de la communauté une expression vivante de la Torah.

La bible souligne le paradoxe de l'élection de David : il était le dernier des fils de Jessé auquel on aurait pu penser (1 S 16,6-13). La tradition insiste dans ce sens : David avait été volontairement mis à l'écart, à garder les troupeaux, car on le croyait enfant adultérin. Son père, Jessé, comme d'autres de ses ascendants, fut un sage éminent. Il eut cependant ses faiblesses, et céda aux charmes d'une courtisane. Mais son épouse, ayant eu vent du projet ambigu, prit subrepticement la place de l'intruse ; David fut ainsi l'enfant tout a fait légitime de son père, mais à son insue. Le pot aux roses ne fut découvert que sur le tard. L'onction donnée par Samuel fut une fête pour toute la famille qui, avec le voyant, rendit grâce avec les paroles du psaume 118 :

> « *Je te rends grâce car tu m'as répondu* (Ps 118,21) fut dit par David ; *La pierre que les maçons ont rejetée est devenue la pierre angulaire* (Ps 118,22) fut dit par Jessé. *Cela vient du Seigneur* (Ps 118,23) fut dit par ses frères. *Voici le jour que le Seigneur a fait* (Ps 118,24) fut dit par Samuel. *Donne, Seigneur, donne la victoire !* fut dit par ses frères. *Donne, Seigneur, donne le triomphe !* (Ps 118,25) fut dit par David. *Béni soit celui qui entre, au nom du Seigneur* fut dit par Jessé. *Nous vous bénissons depuis la maison du Seigneur* (Ps 118,26) fut dit par Samuel. *Le Seigneur est Dieu, il nous illumine* fut dit par tous. *Formez le cortège, rameaux en main* (Ps 118,27) fut dit par Samuel. *C'est toi mon Dieu, je te rends grâce* fut dit par David. *Mon Dieu, et je t'exalte* (Ps 118,28) fut dit par tous » (*bPesa'ḥim* 119 a).

III

On a souvent besoin d'un plus petit que soi

L'ivresse du pouvoir peut conduire au mépris des petits ; la tradition met en garde contre cette dérive et souligne au contraire à

10. *Mekilta de-Rabbi Ishmaël* s/Ex 20,18, p. 235

quel point les plus grands sages peuvent avoir besoin d'un « petit en Israël ».

> « Un grand homme n'a pas honte de dire à un petit : "*Donne-moi à boire*", ainsi en ce qui concerne la Torah, un grand n'a pas honte de dire à un petit : "*Apprends-moi un chapitre, une sentence, un verset, ou même une lettre*" » (*Ct Rabba* 1,19).

La tradition radicalise ce point de vue en l'appliquant au grand roi David en relation aux êtres les plus insignifiants.

Voyant un jour un frelon qui s'attaquait à une araignée, il s'adressa à Dieu pour lui demander quelle utilité pouvaient bien avoir ces animaux qu'il avait créés ! Le frelon n'en a aucune, il est au contraire nuisible et s'attaque aux abeilles qui produisent du miel. Quant à l'araignée, elle tisse sans arrêt alors qu'elle n'a pas de vêtement sur elle. Dieu lui répondit : « Tu te moques de mes créatures ? Viendra un moment où tu en auras besoin ! »

De fait, David dut un jour se cacher dans une grotte pour fuir le roi Saül. Dieu dépêcha alors une araignée qui tissa sa toile devant l'entrée de la grotte. Passant par là, Saül en conclut que personne n'y était entré, sinon, la toile aurait été déchirée. Lorsque David sortit, il embrassa l'araignée et lui dit : « *Béni soit celui qui t'a créée, et bénie sois-tu !* ». En une autre occasion (*cf.* 1 S 26), David entra de nuit dans le cercle de soldats au centre duquel dormait Saül. Le général du roi, Abner, dormait aussi dans la tente, les jambes repliées, avec une gourde d'eau entre ses jambes. David put saisir subrepticement la gourde, mais, au moment où il se retirait, Abner détendit subitement ses jambes, ce qui mit David dans une situation tout à fait inconfortable : il ne pouvait s'échapper sans éveiller le général. Il s'adressa alors à Dieu : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* (Ps 22,2). Dieu alors envoya une guêpe qui piqua Abner, lequel redressa ses jambes, et David put sortir, en louant Dieu. (*Alphabet de Ben Sira* 24 b ; ouvrage composé vers 700).

Le paradoxe est encore accentué lorsque l'on voit David, qui, doué de bon sens, ne peut que mépriser la sottise, demander qu'elle lui soit accordée.

> «*Il a fait toute chose belle en son temps* (Qo 3,11). Tout ce que le Saint-Béni-Soit-Il a fait dans son monde, il l'a fait de belle manière. David dit au Saint-Béni-Soit-Il : « Tout ce que tu as

> fait, tu l'as fait de belle manière, et la sagesse est plus belle que tout le reste, comme il est dit : *Que tes œuvres sont nombreuses, Seigneur ! Tu les as toutes faites avec sagesse* (Ps 104,24) ». Tout ce que tu as fait (estimait David), tu l'as fait beau, avec sagesse, à part la sottise. David dit au Saint-Béni-Soit-Il : « Maître du monde, quel intérêt la sottise a-t-elle pour le monde ? Par exemple, voici un homme qui va dans le marché, et qui déchire son vêtement ; et les enfants courent à sa suite en se moquant de lui ; tu trouves ça bien ? » Le Saint-Béni-Soit-Il lui répondit : « Tu t'en prends à la sottise ? Sur ta vie, tu finiras par en avoir besoin ! » Comme l'a dit Salomon : *Qui méprise la parole sera lié par elle* (Pr 13,13) ; que signifie *sera lié* ? Il désirera être saisi par ce qu'il méprise [...] Le Saint-Béni-Soit-Il ajouta : « Tu sera obligé de me prier de te l'accorder avant que je ne t'en donne une touche ».

Or il arriva que David, fuyant Saül, fut amené à se réfugier chez Akhish, roi de Gath. Reconnaissant David, les Philistins incitèrent le roi à le tuer. David craignit alors pour sa vie et s'adressa à Dieu :

> « Maître de l'univers, réponds-moi en cette heure (de détresse) ! » Le Saint-Béni-Soit-Il lui dit : « Que demandes-tu ? » Il lui répondit : « Donne-moi de cette sottise que tu as créée ! »

David est exaucé ; il peut alors se faire passer pour un dément, ce qui lui sauve la vie : *Alors, il simula la folie sous leurs yeux et se mit à divaguer entre leurs mains, à tracer des signes sur les battants de la porte et à baver dans sa barbe* (1 S 21,14).

> « David dit au Saint-Béni-Soit-Il : « Comme la sottise est bonne ! Comme il est écrit : *Je bénirai le Seigneur en tout temps, toujours sa louange en ma bouche* (Ps 34,2) », en tout temps : en temps de sagesse et en temps de sottise. C'est ce que tu trouve au début de la Genèse : *Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et voici, c'était très bon* (Gn 1,31) ». (*Midrash Tehillîm* 34,1)

Ces histoires rapportées dans le style de contes populaires pleins de bon sens s'inscrivent en réalité dans une vue rabbinique profonde ; grâce à la conception du Dieu Un que la liturgie inculque deux fois par jour à la communauté en prière, il est possible d'intégrer les contraires à l'intérieur de la transcendance divine où ils s'harmonisent et prennent sens. En Dieu, les concepts opposés de crainte et amour, de justice et de miséricorde, ont leur place ; il est recommandé de bénir pour le malheur comme pour le bonheur ; ces vues sont exposées

à l'occasion de commentaires sur le *Shema' Israel*, qui proclame l'unité de Dieu.

L'orgueil, qui pousse à se placer au-dessus des autres et à les regarder avec mépris, est diamétralement opposé à l'attitude d'action de grâce de celui qui accepte sur lui le « joug du Royaume », la souveraineté du Dieu Un. David, l'auteur des louanges d'Israël, a été tenté de sombrer dans ce travers, mais une grenouille en remontre au grand poète :

> « On a dit du roi David que, lorsqu'il eu terminé le livre des Psaumes, il fut pris d'orgueil. Il dit au Saint-Béni-Soit-Il : « *Maître du monde, y-a-t-il une créature que tu as créée dans ton monde, et qui dise plus de chants et de louanges que moi ?* » Sur l'heure, une grenouille se trouva auprès de lui, et elle lui dit : « *David, ne t'enorgueilis pas, car je dis des chants et des louanges plus que toi !* » (*Pereq Shirah*, recueil hymnique anonyme, dont on trouve les premières traces dans la première moitié du Xe s.).

IV

Le chantre de l'Esprit Saint

David n'en demeure pas moins l'auteur des louanges d'Israël. Nombre de traditions qui se rapportent à lui sont des commentaires des psaumes ; on le constate dans les textes qui sont cités ici. C'est essentiellement par les psaumes que David survit dans la mémoire d'Israël :

> « *J'habiterai dans ta tente à jamais* (Ps 61,5). Est-il monté à l'idée de David qu'il vivrait à jamais ? En réalité, David dit devant le Saint-Béni-Soit-Il : « *Qu'il soit agréé devant toi que mes chants et louanges soient dits à jamais dans les synagogues et les maisons d'étude* ». (*bBekhôrôth* 31 a ; // *jBerakhôth* II, 1 ; 4 b)

La prière est fondamentalement communautaire, mais elle ne noie pas pour autant l'individu dans une expression collective où il perdrait sa personnalité. C'est ce qu'essaie de traduire la discussion suivante entre deux grands maîtres du premier siècle de notre ère :

> « Nos Maîtres ont enseigné : Tous les chants et les louanges que David a dits dans le livre des Psaumes, Rabbi Eliézer dit : Il les a dits en référence à lui-même ; Rabbi Yehoshua a dit : Il les a dits en référence à la communauté et il y en a qu'il a dits en référence

à lui-même ; ceux qui sont dits au singulier sont dits en référence à lui-même ; ceux qui sont dits au pluriel sont dits en référence à la communauté ! » (*bPesa'hîm* 117 a)

David était inspiré par l'Esprit Saint ; mais la présence divine ne se manifestait pas de façon automatique. Dans la suite du *midrash* précédent, on expose cela à l'aide de l'intitulé des psaumes :

« L'intitulé de psaume « *De David. Psaume* » (Ps 24,101,110), selon lequel David est mentionné en premier, signifie que la *Shekhînah* (Présence Divine) s'est d'abord posée sur lui et qu'ensuite il a dit le Psaume.

L'intitulé « *Psaume. De David* » (Ps 23,29,38,63) signifie que David a d'abord dit le Psaume et qu'ensuite la *Shekhînah* s'est posée sur lui, (cf Ac 2,38 ; 8,17 ; 10,44)

Ceci t'enseigne que la *Shekînah* ne se pose pas sur un homme livré à l'indolence, à la morosité, à la frivolité, à la légèreté, à de vaines occupations et paroles, mais qu'Elle se pose sur un homme quand il éprouve la joie liée à l'accomplissement d'un commandement, ainsi qu'il est dit (2 R 3,15) : *Maintenant amenez-moi un joueur (de lyre) ! Or, comme le musicien jouait, la main du Seigneur fut sur lui.* »

Aucun doute que ce texte reflète l'expérience des sages, qui savent que la « *Shekhînah* », ou « l'Esprit Saint » dans d'autres traditions, ne se pose que sur un terrain préparé ; il est parfois tout apprêté, et il faut parfois le travailler.

David demeure cependant un modèle, à l'instar des pères en lesquels la tradition expose son propre idéal :

« Il y a trois personnes sur lesquelles le mauvais penchant n'a pas eu de prise : Abraham, Isaac et Jacob [...] Certains ajoutent : « aussi David », comme il est écrit : *Mon cœur est blessé au fond de moi*[11] (Ps 109,22). » (*bBaba Batra* 17 a)

11. Rachi : le mauvais penchant est mort au fond de moi.

V

Un sage parmi les sages

L'étude de la Torah était l'activité principale de David. Elle ne s'oppose pas à la prière, car les deux activités ont tendance à n'en faire qu'une ; l'étude est prière. Shim'ôn 'Hasîda' (III[e] s.) raconte comment David était éveillé à minuit précise. Une harpe était suspendue au-dessus de son lit ; à minuit, le vent soufflait et la harpe jouait.

> « Aussitôt, David se levait et s'occupait à l'étude de la Torah jusqu'à l'aurore [...] Sur quel verset (appuyer cette tradition) ? *Éveille-toi, ma gloire ; éveille-toi, harpe, cithare, que j'éveille l'aurore!* Ps 57,9 » (*bBerakhôth* 3 b-4 a).

On raconte que les cordes de cette harpe était faites avec les intestins du bélier qu'Abraham avait offert sur le Mont Moriyah. Les grands thèmes de la révélation sont ainsi reliés entre eux, exprimant la cohérence transcendante de la révélation.

Des traditions racontent comment la couronne de la Torah l'emporte sur la couronne de la royauté et du sacerdoce. Le roi David possédait cette couronne, pourtant très paradoxale :

> *Prière. De David. (Tends l'oreille, Seigneur, réponds-moi, pauvre et malheureux que je suis) ; garde mon âme, car je suis fervent ('hasîd), (sauve ton serviteur qui se fie en toi. Tu es mon Dieu)* (Ps 86,1-2). (Interprétations de) Levî (début III[e] s.) et de Rabbi Isaac (deuxième partie du III[e] s.). L'un a dit : « Ainsi s'est exprimé David devant le Saint-Béni-Soit-Il : "Maître du monde, ne suis-je pas fervent ? Alors que tous les rois d'Orient et d'Occident dorment jusqu'à la troisième heure (du jour[12]), moi, à minuit je me lève pour te rendre grâce" » (Ps 119,62). L'autre (maître) a dit : « Ainsi s'est exprimé David devant le Saint-Béni-Soit-Il : "Maître du monde, ne suis-je pas fervent ? Alors que tous les rois d'Orient et d'Occident siègent dans leur gloire, entourés de nombreuses assemblées, moi, j'ai les mains salies par le sang, le chorion et le placenta, afin de déclarer une femme pure pour son mari" ». (*bBerakhôth* 4 a)

12. Vers 9h00.

David se comporte comme un maître de *halakhah** ; il s'occupe des détails les plus concrets lorsque des cas délicats se posent, que cela concerne le sang des règles, l'avorton à peine formé, le placenta. Les maîtres qui rapportent cette tradition se démarquent clairement de la sensibilité gréco-romaine qui n'éprouvait aucun attrait pour ces réalités triviales. David faisait tout cela dans le but d'autoriser autant que possible la reprise des relations conjugales. Selon Rabbenou Yoshiyah Pinto (1565–1648), il favorisait ainsi en Israël l'amour et la profusion de la vie

> « Et non seulement cela (ajoute David), mais tout ce que je fais, je le mets en débat avec Mephibosheth[13] mon maître, et je lui dis : « *Mephibosheth mon maître, ai-je bien jugé, ai-je bien fait de condamner, d'acquitter, ai-je bien fait de déclarer pur ou impur ? Et je n'ai pas honte* ».

Halakhah (hébreu «Marcher dans les voies de Dieu») : Compilation de règles qui légifèrent toute l'existence des Juifs.

David n'a pas honte de demander conseil à Mephibosheth, qui lui est pourtant bien inférieur, et qui, de plus, comme l'indique le Talmud quelques lignes plus loin, « humiliait David » dans les questions de *halakhah*.

David accepte la contestation, ce qui est une règle fondamentale chez les sages.

Plus encore, son humilité le conduit à honorer les « petits en Israël ». Lors de l'entrée de l'arche à Jérusalem, *David tournoyait avec toute puissance devant le Seigneur - David était ceint d'un éphod de lin* (2 S 6,14). Cela provoqua le mépris de son épouse : *Or quand l'arche du Seigneur entra dans la Cité de David, Mikal, fille de Saül, se pencha à la fenêtre : elle vit le roi David qui sautait et tournoyait devant le Seigneur (et elle le méprisa dans son cœur)* (2 S 6,16). Alors,

> David dit à Mikal : « Toutes ces filles d'Israël que tu as appelées "servantes", ce ne sont pas des "servantes" (*'amahôth*) mais des "mères" (*'immahôth*) ; puissé-je avoir part avec elles au monde à

13. Fils de Jonathan et petit fils de Saül.

venir ! », comme il est écrit : *…mais, près des servantes dont tu parles, auprès d'elles, je serai honoré* (2 S 6,22).

[…] Tu ne trouveras personne en Israël qui, autant que David, s'est méprisé lui-même au profit des commandements. Voici ce qu'il a dit devant Dieu : « *Je n'ai pas eu le cœur fier* lorsque Samuel m'a oint comme roi, *ni le regard hautain* lorsque j'ai tué Goliath ; *Je n'ai pas pris un chemin de grandeurs* quand on m'a restitué la royauté[14], *ni de prodiges qui me dépassent* (Ps 131,1) lorsque j'ai fait monter l'arche ; *non, je tiens mon âme en paix et silence ; comme un petit enfant contre sa mère* (Ps 131,2), comme le nourrisson n'a pas honte d'être à découvert devant sa mère, ainsi j'ai tenu mon âme devant toi, et je n'ai pas eu honte de me mépriser devant toi pour ta gloire ; *mon âme est en moi comme le petit enfant,* comme le bébé qui sort des entrailles de sa mère, et qui n'éprouve pas de dégoût à têter le sein de sa mère, ainsi mon âme en moi : je n'ai pas honte d'apprendre la Torah même de petits en Israël. (*Nb Rabbah* 4,20).

Les filles d'Israël passent du statut de « servantes » à celui de « mères », implicitement comparées en dignité à Sara, Rébecca, Léa et Rachel. Quant à David, il n'hésite pas à apprendre la Torah d'un « petit en Israël ».

Il ne faut pas alors s'étonner si, dans la tradition suivante, on le voit délibérer avec l'assemblée suprême des sages, le Sanhédrin, pour une question de halakhah, d'interpétation concrète de la Torah. Lorsque Joab partit attaquer *Aram Naharayim et Aram de Çoba* (Ps 60,2), il rencontra les Édomites et les Moabites et chercha à les battre, mais ces derniers présentèrent des clauses écrites qui les protégeaient de toute attaque à l'initiative d'Israël. Les premiers s'appuyaient sur Dt 2,3-5 qui interdisait à Israël d'engager le combat contre eux : *Ne vous engagez pas contre eux, je ne vous donnerai rien de leur pays.* De même les Moabites opposèrent ce texte : *N'attaque pas Moab, n'engage pas le combat contre lui ; je ne te donnerai rien en possession dans son pays* (Dt 2,9). Joab fait part du problème à David ; alors le roi

ne se comporta pas conformément à la gloire royale qui lui revenait, mais, se levant, il quitta ses vêtement de pourpre et

14. Allusion au retour de David après sa victoire contre Absalon.

enleva la couronne de sur sa tête, il s'enveloppa de son tallith et se rendit au Sanhédrin. Il leur dit : « Mes maîtres, je ne viens ici que pour apprendre, mais avec votre permission je vais enseigner. J'ai envoyé Joab contre Aram Naharayim et Aram de Çoba ; il rencontra les Édomites qui lui opposèrent leur clause écrite (Dt 2,3-5). Mais n'ont-ils pas été les premiers à rompre le contrat ? *Eglôn* (roi de Moab) *s'adjoignit les fils d'Ammon et Amaleq, puis il se mit en marche et battit Israël ;* (Jg 3,13). Joab rencontra ensuite les Moabites qui lui opposèrent leur clause écrite : *N'attaque pas Moab* (Dt 2,9). Mais n'ont-ils pas été les premiers à rompre le contrat ? Balaq, roi de Moab *envoya des messagers auprès de Balaam [...] Viens donc, je t'en prie, et maudis-moi ce peuple, [...] peut-être arriverai-je alors à le battre* (Nb 22,5-6). (*Gn Rabba* 74,15)

Le roi abandonne sa gloire royale et se comporte comme un simple « disciple des sages » (titre que se donnaient les pharisiens). Le *midrash* donne à entendre qu'il fréquentait habituellement leur assemblée pour être enseigné par eux ; mais en cette occasion, et à cause de l'urgence de la situation, il exposa son point de vue, comme était autorisé à le faire tout membre du Sanhédrin. Il ne pouvait pas attendre que l'institution se réunisse pour une délibération en assemblée plénière. David cependant veut avoir l'accord des sages, car la *halakhah* stipule que « l'on ne sort pour une guerre offensive que sur décision du *beth-dîn*[15] de soixante et onze membres » (M *Sanhedrîn* 1,5). En conclusion, et en décomposant un mot du psaume 60 *Lettre* (mikhtam)[16] *de David pour enseigner,* le midrash conclut que David s'est comporté avec humilité (*makhoûth*) et intégrité (*tammoûth*).

Enfin, c'est jusqu'au jour de sa mort que David s'est adonné à la Torah. Apprenant de Dieu qu'il mourrait un shabbat, il l'implore et lui demande de retarder son décès d'un jour, afin que l'on puisse procéder aux funérailles comme il convient. Dieu lui répond alors que le règne de Salomon est déjà engagé, et qu'il ne peut y avoir superposition de deux règnes, ne serait-ce que d'un cheveu. Le roi demande alors que son décès soit avancé d'un jour, à la veille du shabbat.

---

15. «Tribunal». Désignation fréquente du Sanhédrin.
16. La LXX traduit par «stèlographia», inscription sur une stèle.

Dieu refuse de nouveau en citant le Ps 84,11 : *Un jour dans tes parvis en vaut plus de mille*, et de commenter :

> «un seul jour où tu es assis et t'occupes de la Torah est meilleur pour moi que les mille holocauste que ton fils Salomon offrira devant moi sur l'autel.» (*bShabbat* 30 a).

En conséquence David se mit à étudier la Torah chaque Shabbat, car il savait que l'ange de la mort n'a aucun pouvoir sur celui qui étudie la Torah ; il faisait ainsi le dernier jour de sa vie, un shabbat qui était aussi un jour de Pentecôte. L'ange de la mort, qui ne pouvait l'atteindre, dut imaginer un stratagème ; il alla secouer les branches des arbres du jardin qui se trouvait derrière la maison. Intrigué par le bruit, David sortit, et fut victime d'une chute mortelle lorsque l'une des marches qui conduisaient au jardin se brisa sous lui.

VI

Péché et pénitence

À la différence des pères, dont la tradition a tendance à exalter les vertus, David est connu pour ses fautes. Mais, même là, il est présenté comme modèle, à cause de son repentir.

> «Pendant 22 ans, l'Esprit Saint s'éloigna de David roi d'Israël ; chaque jour il laissait descendre ses larmes et mangeait son pain mêlé de cendre, comme il est dit : *La cendre est le pain que je mange, je mêle à ma boisson mes larmes* (Ps 102,10).» (*Tana' de bê 'Eliyahôu Rabba'* 2,4 ; œuvre composée peut-être au Xe s.)

L'éloignement de la présence divine implique également la séparation de la communauté :

> Rav Yehoûdah a dit au nom de Rav (début IIIe s.) : « David est devenu lépreux pendant six mois ; le Sanhédrin s'est séparé de lui et la Shekhînah s'est éloignée de lui, comme il est écrit : *Que reviennent vers moi ceux qui te craignent et ceux qui savent tes exigences* (Ps 119,79)[17], et encore, *Rends-moi la joie de ton salut, qu'un esprit généreux me soutienne* (Ps 51,14)[18] ». (*bYôma'* 22 b)

17. Ce verset explique l'éloignenement du Sanhédrin
18. Ce deuxième verset explique l'éloigement de la Shekhînah.

David a donc connu une forme de sanction des plus graves, presque équivalente à l'excommunication. Pourtant, son péché, comme celui d'Israël, finit par tourner au bien de la communauté. On s'étonne, en *b'Avôdah Zarah* 4 b-5 a, que le peuple ait pu s'adonner au veau d'or, et que David ait pu commettre l'adultère avec Bethsabée. Dieu en effet admire la piété de son peuple en Dt 5,26 : *Oh ! s'ils avaient toujours ce cœur-là pour me craindre et pour garder tous mes commandements !* Ils ont prouvé qu'ils en étaient capable. Quant à David, le Talmud renvoie à Ps 109,22 (cf. *supra,* fin du chapitre IV). En réalité, Dieu a permis ces péchés pour montrer que la porte de la repentance est toujours ouverte, aussi bien au particulier (exemple de David) qu'à la communauté (exemple du veau d'or).

* * *

La tradition n'abandonne pas David dans sa tombe. Il est bien vivant dans le Paradis. Sa couronne brille plus que celle de tous les autres. Un trône est dressé pour lui dans la cour céleste, en face du trône divin. Lors du grand banquet préparé pour les justes, Dieu se rendra présent lui-même sur l'invitation de David, dont le trône sera en face de celui de Dieu. A la fin du banquet, Dieu proposera aux convives de marque de prononcer la bénédiction sur la coupe de vin ; mais tous, - Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, Josué -, se récuseront à cause de leur indignité. Finalement, Dieu se tournera vers David : « Prends la coupe et dis la bénédiction, toi le plus doux chantre en Israël, toi le roi d'Israël ». Dieu lira ensuite plusieurs passages de la Torah et David récitera un psaume auquel aussi bien les justes en paradis que les méchants en enfer répondront par un vibrant « Amen ». Dieu enverra alors ses anges pour conduire les méchants de l'enfer au paradis[19].

Jean MASSONNET
Maître de conférence
Directeur du Centre Chrétien pour l'Etude du Judaïsme
Faculté de Théologie
Lyon

19. Louis GINZBERG, *The Legends,* vol. IV, p. 115-116.

Christian DUQUOC

Le tourment du Roi David

Etre roi dans l'ancien Israël était loin d'être une sinécure. Ecartelé entre les exigences de l'alliance et les intérêts immédiats du pouvoir et du peuple, harcelé par les paroles imprévisibles des prophètes, à la fois agréé et rejeté, le roi hésitait entre une obéissance aveugle à des porte-parole divins ou à une volonté de liberté qui le conduisait à transgresser les limites du contrat divin. David illustre cette contradiction qui fut tragédie chez son prédécesseur Saül et qui fut tourment pour lui-même.

Evoquer ce tourment exige de préciser le contexte dans lequel naquit le pouvoir royal. Il fut originairement l'objet d'un rejet et d'une approbation de la part de Dieu. Dans cet espace conflictuel, David manifeste sa grandeur d'âme, mais ses atermoiements avec les exigences de l'alliance le conduisirent au déclin. Son Dieu le soutient tout en l'écartant.

I

Le Contexte

A l'avènement de David, la terre promise était loin d'être soumise. L'entreprise de sa conquête fut sans doute sporadique, non programmée. Selon les récits plus ou moins légendaires, Josué conquit le pays et rassembla les différentes tribus autour d'un lieu de culte, Sichem. On

raconta de façon épique l'invasion d'une terre dont il fallait apeurer les populations par des pratiques terrifiantes, telle la destruction de Jéricho. La soumission ne fut pas acquise pour autant. L'installation en Canaan prit du temps, elle se déroula dans une certaine anarchie : il ne s'instaura aucun pouvoir central et fort. Les rédacteurs tardifs, s'appuyant sur des traditions locales réaménagées, s'employeront à expliquer le délai insolite de la pacification : ils attribueront les hasards et les échecs de la conquête à l'infidélité du peuple à l'alliance.

Le schéma de leur interprétation est simple : si les tribus suivent la loi, leur prospérité est garantie; si elles la transgressent, malheur et servitude les accablent. Désespérées, elles en appellent au Dieu de Moïse. Il suscite alors des sauveurs : les Juges. Ils représentent des intermittents de la libération. Personnages haut en couleurs, héros d'anecdotes fastueuses, épiques ou cruelles, ils sont peu soucieux de la morale plus tard reçue, mais ils sont efficaces et audacieux.

Les écrivains bibliques ont préservé le caractère populaire de ces récits anciens pleins d'humour. Cette retenue dans le réaménagement relativise la théorie trop mécanique des récompenses et des sanctions dues à la fidélité ou à l'infidélité. Le livre des Juges évoque une joyeuse anarchie :

> "*En ce temps-là, il n'y avait pas de roi en Israël et chacun faisait ce qui lui plaisait.*" (Jg 17, 6)

L'allusion à la royauté est ambivalente : pour assurer la possession de la terre promise, faut-il conserver une anarchie apaisée par quelques assemblées cultuelles des douze tribus, ou bien est-il nécessaire d'imiter les peuples voisins en désignant un roi, représentant l'autorité de Dieu et appliquant l'alliance avec le risque de déviances despotiques?

II

L'avènement de David

Le début du Premier Livre de Samuel évoque cette hésitation. Le prophète penche pour l'ancien système. Malheureusement ses fils établis "Juges" sont corrompus. Il faut sortir de cette situation périlleuse : des ennemis peuvent surgir. Le peuple exige un roi, Samuel n'est pas d'accord, Yhwh désapprouve le choix populaire. Finalement, Dieu et son

prophète cèdent, non sans prévenir des dangers qui accompagnent cette institution nouvelle :

> "*Vous deviendrez les esclaves du roi. Ce jour-là vous pousserez des cris à cause du roi que vous vous serez choisi, mais Yhwh ne vous répondra pas ce jour-là*" (1 S 8, 1–22)

Le règne de David relativisera cette prédiction sans la démentir. Ce règne s'intercale entre deux épisodes dramatiques : la chute de Saül, la vieillesse esseulée de David.

La chute de Saül

Elle met un terme au conflit entre le premier roi d'Israël et son remplaçant oint par Samuel. Dieu avait rejeté Saül en raison de sa désobéissance : il n'avait pas appliqué l'anathème auquel avait été voué le roi des *Amalécites** (1 S 15, 3 ; 15, 10–12). Saül lui avait fait grâce, il lui avait laissé la vie contrairement à l'ordre du prophète. Cette malédiction le taraude d'autant plus que les succès du jeune David suscite sa jalousie : il plaît à la foule, il est un guerrier courageux, il est un homme généreux. Saül voit son trône vaciller, il tâche d'éliminer le prétendant, il échoue. Une bataille avec les Philistins achève la compétition, Saül est vaincu, il se jette sur son épée et meurt. Tous ses efforts pour reconquérir la confiance de Yhwh par l'entremise de Samuel ont été repoussés.

Amalécites : Peuple très ancien (Nb 24,20) qui vivait dans le désert sudpalestinien où les Israëlites les ont rencontrés (Nb 13, 29 ; 14,39-45). En raison de ses relations hostiles avec Israël, qui commencent après l'installation en Canan (Jg 3,13 ; 6,3 ; 7, 12) jusqu'aux débuts de la royauté (1 S 15 ; 27,8 ; 30,1-20), Amaleq fait figure d'ennemi traditionnel d'Israël (Ex 17,16 ; Dt 25,17-19 ; Ps 83,8).

La vieillesse esseulée de David

Au terme de son règne est oublié le beau jeune homme que Samuel, à la demande de Dieu, a choisi parmi ses frères. Est disparue l'amitié avec Jonathan, mort prématurément (2 S 1, 25-27). La plainte qu'exprime alors David est pleine de tendresse et de nostalgie. La lecture de ce texte ancien suscite encore l'émotion. Est oubliée l'unité d'Israël

réalisée par tant de guerres. Il reste l'amertume de subir les querelles familiales sans pouvoir y porter remède : ses fils veulent accaparer le trône royal. La fin de l'un d'entre eux accable le vieux roi, désormais solitaire en sa maison. Il avait souhaité bâtir une maison pour Yhwh, mais Yhwh a refusé. La fin du règne est sombre.

Le rédacteur attribue cette déchéance à un crime : avoir fait assassiner Uri pour enlever sa femme Bethsabée (2 S 11). Le royaume s'étiole en raison des conséquences néfastes d'un adultère et d'un assassinat. La royauté commençante jouit d'une autorité limitée : elle est aussi précaire et transitoire que celle des Juges, contrairement à ce qu'avait souhaité le peuple. Yhwh ne craint pas d'humilier les rois : Saül devient fou, David perd son autorité, beaucoup de ses successeurs se révolteront. L'alliance est source de tourments.

III

La grandeur d'âme

Peu importent les fastes et les gloires du règne de David que les rédacteurs ont racontés avant qu'ils ne signifient sa déchéance. Les découvertes archéologiques récentes[1] ne vérifient pas la grandeur décrétée. David, dans le récit, a des qualités humaines qui le dispensent d'avoir fondé un royaume puissant. Ses démêlés avec Saül en témoignent.

Saül, soupçonnant que David le dépossède de la royauté, s'attache de façon incohérente à l'éliminer. David après avoir échappé à une tentative de meurtre (1 S 19, 8–11) fuit. Saül le poursuit. Une sorte de *guerilla* s'installe. David a, par deux fois, l'occasion de se débarrasser de son poursuivant (1 S 24, 1–17 ; 26, 6–13). Il ne met pas la main sur lui : il est l'Oint de Dieu. David informe Saül de ses mésaventures. Le roi est touché par sa droiture et sa générosité. Saül voyant le pouvoir lui échapper en raison de son rejet par Dieu recourt à la magie. La droiture de David ne l'a pas guéri et semble avoir attisé sa jalousie. Il consulte une pythonisse (1 S 28, 4–25). Elle fait monter Samuel du séjour des morts. Le prophète lui annonce sa fin prochaine.

1. Israël FINKELSTEIN, Neil Asher SILBERMAN, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Bayard, Paris, 2002.

Ni la générosité de David, ni ses pratiques thérapeutiques n'ont guéri Saül. Dans la mesure où Yhwh s'éloigne de Saül, il se rapproche de David. L'alliance a des effets cruels.

Ce ne sont pas les conquêtes attribuées littérairement de façon posthume à David pour des raisons épiques et patriotiques (sur ce point les recherches archéologiques mettent en doute l'idée qu'un grand Israël fut constitué), ce sont ses actes pleins d'humanité à l'égard de Saül et de sa descendance, l'amitié fidèle pour Jonathan, l'expression de sa souffrance et de son remords dans sa vieillesse déchue qui soutiennent la fiction de sa sainteté. Les travestissements politiques et militaires dans le récit littéraire n'eurent qu'un avenir idéologique. Par contre, la vérité humaine de David, dans son débat avec son Dieu, malgré l'infime territoire sur lequel il régnait, a trouvé dans la beauté littéraire des récits qui le concerne une portée universelle. On comprend que le messie à venir fut désigné comme son fils.

Cette césure entre la figure de David et l'idéologie royale qui prétendait servir l'alliance est pleine de signification. Samuel était opposé à un régime monarchique (1 S 8, 4–22) : qu'Israël se donne un roi, c'était pour le prophète imiter les excès des royautés environnantes, et peut-être prendre pour modèle la monarchie égyptienne ; c'était certainement bafouer l'autorité de Yhwh mieux manifestée par l'apparition inattendue sans volonté dynastique de chefs improvisés et charismatiques. Le peuple désirait la continuité et la permanence, il postulait une garantie contre l'imprévu auquel les Juges faisaient face dans l'urgence. La royauté n'a pas répondu à son attente.

En effet, les destins tourmentés des deux premiers rois, loin de conjurer l'imprévu, l'ont intensifié. Les prophètes ont manifesté plus d'endurance et de clairvoyance que les autorités institutionnelles. Saül et David se sont plus ou moins soumis à leur jugement : leur attitude révérencielle ou méprisante ont nui à une gestion autonome du politique. Yhwh, étant convoqué pour assurer leurs desseins et leur puissance, fut dédaigné parce qu'il n'accomplissait pas leurs désirs. Yhwh, selon le récit, a concédé la royauté pour honorer la volonté majoritaire, il ne l'a pas acceptée. Il a gardé ses distances, suscitant des prophètes libres à l'égard des intérêts de la royauté. Son soutien à la royauté relève davantage de la compromission que de la concession. Aussi fut-il aléatoire, et mit-il David dans une situation contradictoire : être roi en compétition avec les rois étrangers, modèles d'autorité et de pouvoir,

et ne l'être pas puisque son Dieu s'octroyait décision et puissance selon la logique de l'alliance et non selon celle de l'autorité royale. Si l'on en croit Shmuel Trigano :

> « *Dieu est tenu par les obligations propres de l'alliance. S'il peut reprocher à Israël son infidélité, Israël peut aussi lui faire des remontrances...* »[2]

La grandeur de David est liée à la liberté de ses actes, il en sait le coût, Dieu n'ayant de cesse de relativiser son autorité. Son indigence finale est témoin du caractère hasardeux de la fonction royale.

IV

L'échec

Une scène témoigne du désarroi du vieux roi. David fuit Jérusalem lors de la révolte de son fils Absalom : « *Il gravissait en pleurant la montée des Oliviers* » rapporte le récit. A un moment de son exode hors de la cité, un homme, Shiméi, le maudit : « *Va-t-en, va-t-en, homme de sang, vaurien... Te voilà livré à ton malheur parce que tu es un homme de sang.* » (2 S 16, 8). A son entourage qui veut faire taire ce provocateur, il répliqua : « *S'il maudit, et si Yhwh lui a ordonné* : Maudis David, *qui donc pourra lui dire :* Pourquoi agis-tu ainsi ? » (2 S 16, 10).

Ce propos désabusé du vieux roi devant l'accusation d'avoir été un homme de sang est causé par la tristesse de la trahison de son fils, Absalom. Cette révolte lui remet en mémoire que son accession au pouvoir ne fut pas innocente, que sa volonté de posséder Bethsabée fut liée à un crime. Il a peur pour l'avenir de sa dynastie. La révolte d'Absalom sera suivi par celle d'Adonias qui met en péril la succession prévue. David constate amèrement la vérité de la prophétie de Nathan : « *L'épée ne se détournera plus jamais de ta maison parce que tu as méprisé Yhwh* » (2 S 12, 10). Les guerres victorieuses de sa jeunesse, l'unification d'Israël ne sauraient combler son cœur tant le désordre hante

---

2. Shmuel TRIGANO, *L'E(xc)lu. Entre Juifs et Chrétiens*, Denoël, Paris, 2003, p. 41.

sa maison : viol de sa sœur par Ammon, assassinat par Absalom, révolte d'Absalom, mort d'Absalom, révolte d'Adonias. Le testament du vieux roi ne dément pas la malédiction de Shiméi, il sacrifia à la vengeance en requérant de son successeur qu'il hâte la descente au Shéol (séjour des morts) de Joab, Abner et Shiméi. De multiples violences entachent le règne. Peut-être est-ce la raison pour laquelle Dieu refuse qu'il lui construise une maison. Son règne fut trop chaotique pour qu'il puisse bâtir un Temple, symbole de justice et de paix. Même si Dieu lui promet de soutenir sa descendance, il se détourne de lui (2 S 7, 9).

Une des raisons du rejet de David fut son inconscience de la gravité d'un acte : le recensement (2 S 24). Il trahissait par cette décision sa volonté de faire d'Israël sa propriété, comme le faisaient les despotes voisins. Dieu l'avertit, par son prophète, qu'il s'agissait d'une transgression majeure de l'alliance. Une sanction sévère devait frapper le peuple. David eut à choisir entre trois fléaux : sept années de famine, trois mois de défaites militaires, trois jours de peste (2 S 24, 13 ss.). Cet épisode montre que le roi ne tient son pouvoir que de Dieu, que toute velléité de s'affirmer en maître se heurte au principe de l'alliance et ne peut que conduire au désastre. L'allégeance à Yhwh a un coût : le renoncement à l'imitation des rois étrangers. Le roi, en Israël n'est qu'un serviteur, David l'avait oublié, la réalité désastreuse le lui rappelle.

***

La gloire posthume de David, élaborée à partir d'un récit grandement fictif, ne dissimule pas le déclin qui fut le sien. Ni l'histoire critique ni l'archéologie ne soutiennent l'idéologie royale sous-tendant le texte. Par contre, ne sont pas contestables ses démêlés familiaux, les guerres en bandes armées, les violences répétées, ses angoisses de vieillard. Sont non moins véridiques sa munificence, sa générosité spontanée, sa sensibilité pleine de tendresse. Le déclin attaque de plein fouet l'idéal du règne dont avait rêvé le peuple en exigeant un roi : la paix et la justice. Rien de tel n'advint. Dieu a soutenu les ambiguïtés du règne de David tout en désapprouvant ses choix. Israël n'a pas vocation à imiter les royautés environnantes, il n'a pas pour mission d'égaler la puissance de Pharaon. L'alliance n'est pas une garantie de succès politique, elle est trop humaine, fut-elle divine en son origine, pour ne pas engendrer d'un même mouvement la gloire et le tourment, la grandeur et le

déclin. Il n'était pas du destin de la monarchie d'Israël de s'émanciper, par le contrat de l'alliance, de la fragilité et de la perversité potentielle inhérentes au pouvoir politique. David en fit la douloureuse expérience. L'alliance fut son tourment. Il n'eut point le bonheur de son ancêtre Jacob qui vainquit l'ange au gué du Yabboq.

Christian Duquoc
Dominicain

Jean-Christophe de Nadaï

Position

A PROPOS DE LA CÉLÉBRATION QUOTIDIENNE DE L'EUCHARISTIE...

Les articles de *Jean-Etienne Long* dans la revue suscitent décidément beaucoup de réactions. Après *François Genuyt* (L&V n° 261) qui avait réagi à son texte sur la Providence (L&V n° 259), c'est au tour de *Jean-Christophe de Nadaï* de réagir au texte de Jean-Etienne sur la liturgie (L&V n° 261).

Nous avons gardé le style épitolaire qui était la forme initiale de la réponse et nous remercions Jean-Etienne de nous avoir permis de la faire paraître.

La rédaction

Cher frère,

J'ai lu avec intérêt ton article paru dans *Lumière et Vie* touchant notre liturgie quotidienne des heures et de la messe. Tu déclares en ta conclusion que tes propos sont d'un dialogue qu'anime la charité, où « l'on dit sa foi et ses raisons ». J'y souscris, et y trouve une invitation à prendre part à un tel dialogue, dont les termes sont si heureusement fixés.

De mon côté, je m'applique à observer la loi ecclésiastique, telle du moins qu'elle s'est fixée dans notre Église d'occident. Je n'oserais justifier cette observance par quelque impératif catégorique, ou parce que, précisément, c'est la loi. Mais il y a tout de même un peu de cela, considérant que cette loi dit quelque chose de la foi de l'Église, et partant, de ma foi, qui est appelée à se laisser saisir par celle de l'Église, qui l'enveloppe de toutes parts. Car la foi n'est pas d'abord une réalité mentale : la semence du Royaume a été déposée dans notre chair au jour du baptême, pour y grandir d'elle-même, dit l'Évangile. La pratique du baptême des enfants illustre éloquemment ce mystère. Comme elle incline, selon sa nature, à comprendre et à saisir, alors qu'il s'agit d'abord de se laisser saisir, notre raison consciente est peut-être la dernière part de nous-même que la sève évangélique parviendra à irriguer. La foi, comme l'espérance dont il nous faut rendre compte, est éminemment raisonnable. Mais elle possède, en son fond, quelque chose d'animal, comme la brebis qui suit d'instinct la voix du bon Pasteur. « Nous sommes attirés », relève saint Augustin, et cela n'est pas volontaire ni parfaitement conscient.

Mais si, accueillant cette loi ecclésiastique en faveur du mystère qu'elle manifeste,

on examine la pratique qu'elle recommande, on la trouvera fondée sur de solides raisons. Il est vrai que l'eucharistie quotidienne n'honore pas, et ne peut honorer la « dimension festive » de ce sacrement. Mais précisément, je ne trouve pas que sa signification s'épuise dans la fête. A côté du calice où le Sang du Christ est certes aussi déjà le vin du banquet éternel, se trouve également consacré le Corps du Christ offert en nourriture pour cette route ici-bas. Qu'est-ce à dire que le Christ s'y offre en nourriture, sinon que nos forces spirituelles n'échappent pas à la langueur où les péchés les exposent au fil des jours, en dépit qu'on en ait ? Il se fait proprement « viatique », pour nous représenter notre condition de voyageurs, et nous procurer le moyen de la soutenir.

Dans ton propos, tu n'ignores évidemment pas cette considération, mais tu ne t'y arrêtes pas : « *Je pourrais juger*, écris-tu, *que l'eucharistie est justement le pain quotidien nécessaire pour entrer moi-même dans la dynamique du Christ, mais encore faudrait-il pour cela ne pas être submergé par l'effet de banalisation qu'engendre la célébration quotidienne...* »

Parlons donc de cette « banalisation », puisque c'est là ce qui offusquerait la vérité du mystère. Je ne le crois pas pour ma part ; je crois même qu'elle nous donne à contempler quelque chose de ce mystère, tout comme la fête dominicale, mais d'une manière certes bien différente.

La vérité dont il s'agit ici, tu l'envisageais toi-même quelques lignes plus haut avec une remarquable lucidité : « *Plus je médite la passion et la résurrection du Sauveur, dont l'eucharistie est le Mémorial, plus je me sens petit devant ce mystère d'amour...* » C'est bien cela : le sacrifice du Christ, cet élan de tout son être vers son Père et notre Père, son Dieu et notre Dieu, ce sacrifice est sans pareil, et publie la pauvre mesure du sacrifice, toujours trop froid, toujours embarrassé, que nous faisons de notre vie, trop appliqués à jouir de ce monde plutôt qu'à en user, quand nous devrions être tout entiers appliqués aux réalités du ciel. Mais tu ajoutes, plus loin : « *Plus je célèbre, plus aussi m'apparaît qu'on ne célèbre en vérité ce mémorial qu'en se livrant tout entier au service de ses frères, qu'en communiant au don de soi que fit le Christ au soir de sa Pâques.* »

Là, j'ai peine à te suivre : tu venais de relever le gouffre qui sépare le sacrifice du commun des hommes du sacrifice du Christ, et voilà qu'à présent tu prétends diminuer la distance. L'offrande du Christ cesse d'être inimitable, et le commun des hommes serait lui aussi capable de se livrer « tout entier au service de ses frères ». La voie de la vertu serait une « célébr[ation] en vérité », en vue d'une « communion » plus profonde et plus directe au sacrifice du Christ, au-delà de la médiation sacramentelle.

Je soutiens que la messe seule est célébration en vérité. Il est grand, en effet, le mystère de la foi, qui va jusqu'à ce scandale, qu'un simple signe posé par un ministre « *submergé par l'effet de banalisation qu'engendre la célébration quotidienne* » parmi des pratiquants routiniers pour certains ; que ce simple signe, dis-je, est une réalité infiniment plus vraie que tous les actes de vertu des plus grands saints, accomplis avec la conscience la plus pure et la plus intérieure.

L'usage de la messe quotidienne est un trésor de l'Église d'occident. Il nous met sous les yeux cette vérité que l'éclat des fêtes menacerait de dissimuler : nous ne

savons pas prier. Il nous faut donc, je le répète, nous laisser saisir par la prière du Christ et de l'Église, qui nous précède et nous enveloppe de toutes parts, que nous soyons présents d'esprit ou simplement de corps. L'habitude, assurément, nous interdit d'être jamais tout entiers appliqués au mystère qui se célèbre – mais le peut-on jamais, et peut-on jamais célébrer dignement le mystère ? C'est ainsi. Mais nous savons dans la foi que l'imperfection, l'évanescence de nos présences, est sans préjudice contre la vérité de la Présence et de la Vie, d'où se tirent toute présence et toute vie en ce monde.

Certes, je n'en suis qu'à mes premiers pas dans le sacerdoce. Mais plus je m'examine, moins je trouve que cette considération soit pour affaiblir mon propos, tant je ressens déjà, hélas, la force de l'habitude. Je m'efforce, bien sûr d'y résister. Mais lorsqu'elle est décidément invincible, cela même n'est pas sans prix. Je suis bien là, malgré tout, parce qu'Il est là, Lui surtout, et qu'il m'appelle, par la loi de son Église.

Jean-Christophe de NADAÏ
Dominicain

Comptes rendus

THEOLOGIE

Jérôme Rousse-Lacordaire, **Jésus dans la tradition maçonnique. Rituels et symbolismes du Christ dans la franc-maçonnerie française**, Desclée (Jésus et Jésus Christ), Paris, 2003, 250 pp.

Aux Eglises chrétiennes, à la catholique surtout, on fait souvent le reproche de s'accaparer le personnage de Jésus, de se donner à elle seule le droit d'en parler. La collection "Jésus et Jésus-Christ" chez l'éditeur Desclée, sensible à ce reproche, fait écrire, à côté de "Jésus" selon les meilleures traditions de l'orthodoxie ecclésiale, des "Jésus" dans le discours et les pratiques d'autres religions et courants philosophiques. C'est ainsi que le frère dominicain, Jérôme Rousse-Lacordaire, spécialiste reconnu de l'ésotérisme nous a donné récemment un "Jésus dans la tradition maçonnique". Dès l'entrée, il limite son projet à la France et s'appuie presque uniquement sur les sources rituelles et les cérémonies d'initiation. En fait, son enquête s'arrête sur trois éléments : l'évocation du roi de Tyr, Hirma, le symbolisme des Temples et l'initiation au grade de "rose-croix". L'importance donnée ici au personnage de Hiram peut nous étonner : l'Ancien Testament ne lui attribue qu'un rôle épisodique comme ami de Salomon et fournisseur de matériaux pour la construction du Temple et le Nouveau Testament ne lui fait aucune allusion mais la franc-maçonnerie exploite des légendes greffées sur ce maigre support et font d'Hiram une image "christique", victime, mise à mort par un complot de prêtres jaloux et glorifiée par une sépulture dans le "saint des saints".

Nous nous trouvons plus à l'aise dans le symbolisme du Temple (ceux de Jérusalem et ceux des assemblées maçonniques), puisque Jésus identifie son corps au temple et que Paul fait du chrétien le "temple de l'Esprit" tandis que Pierre fait de chacun de nous une "pierre vivante" du nouvel édifice.

Quant au "rose-croix" devenu un haut grade chez certains maçons, il se doit de venir le plus fidèle serviteur et imitateur du Christ, au point qu'on fut tenté de réserver ce grade à des maçons chrétiens de bonne orthodoxie (p. 198-199).

Le Christ est donc présent dans les rituels et symboles de la Maçonnerie. On ne saurait en conclure qu'elle est chrétienne au sens où nous parlons d'Eglises chrétiennes. Elle est adogmatique et le plus souvent antidogmatique. Elle prétend ramener le membre de ces loges à l'esprit et à la pratique des temps qui ont immédiatement suivi le Christ, ce qui pour eux, signifie une communauté sans doctrine précise, sans hiérarchie instituée. Plus une "contréglise" qu'un rameau de l'Eglise du Christ.

L'ouvrage de Jérôme Rousse-Lacordaire peut décevoir par son caractère touffu, ne permettant guère des conclusions nettes, mais c'est une œuvre d'impartialité remarquable et d'honnêteté. Elle ne permet pas de prévoir l'avenir des rapports entre l'Eglise et les maçons. Mais ces rapports ne pourront déboucher sur la vérité que si on consent à la méthode de ce livre. Je veux dire si on renonce à une tradition d'hostilité de parti-pris d'une part, et d'autre part à des illusions trop hâtives lorsqu'on croit imprudemment que les mêmes choses se disent des deux côtés.

Claude Gerest

Bernard Sesboüé, **Croire. Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXIe siècle**, Droguet et Ardant, 1999, 576 pp.

De nos jours, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Eglise catholique, beaucoup se demandent : après toutes ses évolutions dans la vie et la théologie chrétiennes, que convient-il de croire pour être authentiquement croyant et aussi de notre temps ? Bernard Sesboüé, très connu comme professeur de théologie et promoteur de l'œcuménisme, a su bien écouter la question que nous venons de poser et entrepris d'y répondre. Il le fait en se servant du «Symbole des apôtres» comme canevas, sans s'interdire des développements qui ne sont pas explicitement dans les articles de ce document. Par exemple il traite du langage religieux, de l'origine du mal, des images que nous portons en nous d'un Dieu pervers (cf. Maurice Bellet), de l'éclairage que porte la Croix sur la souffrance (sans lui ôter s'être scandale), des charismes de l'Esprit, de l'Eglise y compris de ses lourdeurs etc.

L'auteur s'adresse à un public qu'un ton d'autorité n'impressionnerait pas. Aussi leur adresse-t-il «une invitation à croire, plutôt qu'une somme de vérités». Ce qui est donné à croire, il le présente, bien sûr comme non contradictoire à nos logiques, mais aussi comme sympathique, en relation avec nos aspirations conscientes ou inconscientes.

Le livre est long, près de 600 pages, mais à mon avis sans longueurs. Seulement à d'aussi graves questions, ne peuvent convenir que des réponses fortement élaborées. Ces réponses font appel à une connaissance très précise des sources de la foi : Bible, Tradition, vie de l'Eglise et des chrétiens. Elles décevront peut-être ceux qui attendaient un exposé plus contestatire, moins classique.

Mais ceux qui liront sans parti-pris admireront le bel équilibre d'ensemble. Nous n'avons pas en ces pages un «Credo revisité», mis au goût de quelque «Nouvel Age». Nous est donné le *Credo* des chrétiens de tous les temps dans une présentation le rendant acceptable aux humanistes que nous sommes devenus. Bernard Sesboüé a su redire les choses de la foi, sans qu'elles soient en contradiction avec la science, et particulièrement propices à nos désirs d'un monde plus équitable, nous invitant à un esprit toujours plus positif et constructif. Le lecteur reconnaîtra facilement en l'auteur de ce «Croire» le grand serviteur de l'œcuménisme qu'est Bernard Sesboüé. Il fait largement droit à ce qui est juste chez ceux-là même qu'il entend réfuter. Il est pleinement catholique, mais se réjouit comme un gain de vérité de l'accord sur la justification entre théologiens romains et luthériens. Il cite volontiers les textes du concile Vatican II, et du concile il retient plus que des textes, une orientation générale d'ouverture.

Pour illustrer le bel équilibre où se tient Bernard Sesboué dans ses réponses aux gens de notre temps en recherche de compréhension du christianisme, nous pourrions citer un grand nombre de ses pages. Trop même, c'est pourquoi nous n'en reproduirons qu'une, caractéristique de son esprit. Elle se situe vers la fin de son exposé, il aborde le thème si irritant de l'enfer : «Tragique hypothèse». Après avoir noté que Jésus en parle assez souvent et y voit un «risque inhérent à la liberté créée», il se range à la position de Urs von Balthasar et de Kierkegaard : «Tous les autres seront bienheureux, pour moi seul, l'affaire est aléatoire». Et cependant il ne se jette pas, pour lui dans l'angoisse, mais das l'espérance, car «si l'espérance vaut pour tous, elle vaut aussi pour moi. Jamais Dieu ne cherchera à me prendre en traître. Il est mon ami et m'envoie tout ce dont j'ai besoin pour arriver jusqu'à lui» (p. 539).

Voici donc pour aujourdh'ui un livre, presque nécessaire, et de plus, bien écrit, séduisant, libérateur, sans fausses complaisances !

Claude Gerest

Alain de Libera, **Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II,** Seuil, 2003, 500 pages.

Livre de grande érudition où il est beaucoup plus question d'Albert le Grand que de Jean-Paul II, puisqu'il s'agit pour l'auteur de manifester la complexité de la crise entre maîtres ès arts – entendez philosophes de métier de l'époque – et théologiens censeurs, et d'y chercher la responsabilité exacte d'Albert le Grand.

L'interprétation par le magistère de la crise entre foi et raison apparaît relever d'un schéma gilsonien à la fois contestable et anachronique.

Schéma contestable sur le plan de l'histoire : sur cette question de l'articulation de la philosophie et de la théologie, la pensée d'Albert est amalgamée à celle de Thomas, et en fait ignorée. Elle est présentée comme l'heureuse solution du XIIIe alors que ce siècle s'achève sur le triomphe de la pensée opposée. La crise enfin est attribuée aux philosophes alors qu'il s'agit d'une crise interne à la théologie, et réglée par les théologiens, qui seuls ont le pouvoir de la censure.

Schéma anachronique, du fait d'une volonté de plaquer sur le dialogue d'aujourd'hui entre science et foi les catégories de la raison et de la foi d'hier, comme si philosophie et théologie étaient hors de l'histoire.

La prise de position de l'auteur sur un point précis de *Fides et ratio* conclut une étude très minutieuse et très universitaire (il faut signaler que certaines citations latines ne sont pas traduites) sur la pensée d'Albert le Grand quant à cette articulation entre foi et raison, et sur sa postérité dans l'école allemande, en particulier chez Maître Eckart. On y reconnaîtra le style du passionnant spécialiste de la pensée médiévale.

Elle s'achève en invitation à ouvrir les yeux sur le danger possible d'une autocensure actuelle de l'université devant la montée des communautarismes, qui serait plus dommageable encore pour la pensée que la censure universitaire du XIIIe.

Jean-Étienne Long

SPIRITUALITÉ ET MYSTIQUES

Ludolphe Le Chartreux, **Au commencement était le Verbe**, textes choisis et

présentés par Christophe Bagonneau, Parole et Silence, 2004.

Contemporain et compatriote de Tauler, Ludolphe a été prêcheur avant d'être chartreux à Strasbourg, Coblence et Mayence. Il a rédigé vers le milieu du XIV[e] siècle un ouvrage spirituel destiné à un grand retentissement, la *Vita Christi*. Ce texte volumineuxa connu de nombreuses éditions et traductions, à travers toute l'Europe, parmi ceux qui l'ont médité et en ont recommandé la lecture, rien de moins que Thérèse d'Avila, Ignace de Loyola ou François de Sales. C'est dire combien ce texte, aujourd'hui inconnu et presque introuvable a marqué la spiritualité de l'Occident ; il fait partie de ces ouvrages issus des milieux mystiques rhénans de la fin du Moyen Age qui ont eu une large fécondité quelques siècles plus tard, aussi bien dans la tradition du Carmel que chez les mystiques français du XVII[e].

Après avoir publié deux volumes de traductions d'un autre chartreux polygraphe, Denys le chartreux, l'universitaire lyonnais C. Bagonneau propose ici quelques morceaux choisis de cette célèbre Vie du Christ, principalement des extraits du commentaire complet que fait Ludolphe du prologue de Jean. Ces quelques pages permettent de percevoir sous l'habit cartusien la formations scolastique, Ludolphe connaît sa théologie, et y trouve un appui plus fondamental pour la démarche spirituelle que dans la quête mystique. La méditation du texte biblique est théologique, sans connaître les raffinements spéculatifs d'un Thomas, ni les audaces d'un Eckhart. Le style en est sobre, sans images surprenantes, sans incandescence mystique particulière.

Une telle publication peut donc être saluée pour sa valeur documentaire, car elle rend accessibles des textes qui ont eu leur importance dans notre histoire spirituelle et qui étaient introuvables. On peut se demander si au delà de cet intérêt pour l'historien, le croyant d'aujourd'hui aura le goût de faire son miel de ces pages un peu ternes.

Jean-Marie Gueullette

Aelred de RIEVAULX, **Sermons pour l'année. 3 : sermons 29 à 46**, Ed. Notre-Dame-du-Lac, Québec, 2002, 243 p.

Il est maintenant admis que le XII[e] siècle fut une époque de renaissance, une époque de belle floraison de littérature spirituelle. La foi prit en plus grande considération l'humanité, la simple humanité du sauveur et la psychologie du croyant. Le saint abbé cistercien de Rievaulx, Aelred (1110 – 1167), disciple de saint Bernard, fut un auteur des plus caractéristique de la piété du temps. L'ouvrage que nous présentons est un recueil de ses sermons donnés aux chapitres des moines. Ils célèbrent les grandes fêtes du Christ, de Marie et de quelques saints (Benoît, Jean-Baptiste, Toussaint).

Nous est donnée ici une traduction en bon français du texte de Aelred, non une édition critique en langue originale. Manifestement le public visé est la communauté monastique en sa liturgie ou l'usager de la *lectio divina*. Je pense cependant que bien des laïcs sauront profiter de ces développements hautement spirituels pour se former à la contemplation, une contemplation centrée sur les mystères du Christ. L'exégèse de notre auteur est très symbolique – et pour dire vrai d'un symbolisme échevelé et arbitraire. Par exemple la tourterelle offerte au Temple par Joseph et Marie "symbolise le mépris de toute gloire mondaine" (p. 87) et l'ânesse qui porte Jésus entrant en

triomphe à Jérusalem figure “la nature humaine” (p. 112). Aussi bien ces sermons d’Aelred sont à lire, non pour découvrir ce que nous dit littéralement l’Ecriture, mais comme son écho dans l’âme contemplative, familière de la présence du Maître. Le style est un peu celui de Bernard, moins mollifluant (tous ne s’en plaindront pas), d’une poésie qui réveille l’intelligence du cœur. Par sa parole l’abbé de Rievaulx voulait nous faire entrer “dans ce temple où l’on reçoit réponse du Saint Esprit... dans une douce affection pour Jésus-Christ...certaine que ni la mort ni la vie ni aucune autre créature ne pourra la séparer de l’amour de Dieu” (p. 98). Puissent beaucoup de lecteurs se laisser séduire et porter par le lyrisme du cistercien.

Claude GEREST

René LAURENTIN, **Marie Deluil-Martiny, Précurseur et martyre, béatifiée par Jean-Paul II**, Fayard, Paris, 2003, 279 p.

En publiant la vie de Marie-Deluil-Martiny, René Laurentin visite de nouveau le chantier de sa thèse des années 1946-1952. Il avait alors voulu clarifier la question controversée du sacerdoce de la Vierge Marie. Une des difficultés tenait à la langue française qui propose seulement le terme de « prêtre » pour désigner toute personne exerçant le sacerdoce, qu’il s’agisse du ministère ordonné ou de l’offrande spirituelle de la vie. Marie Deluil-Martny (1841-1884), de famille marseillaise, avait été très tôt attirée par la spiritualité de la réparation dans la ligne du message de Paray le Monial.

Marquée par l’Ecriture sainte et la liturgie, elle donne, en fait une impulsion nouvelle à ce courant spirituel en reconnaissant la priorité de l’amour. Elle mit en œuvre ses intentions en fondant la congrégation des filles du Cœur de Jésus en 1872. En avance sur le Concile Vatican II qui devait mettre en lumièrele sacerdoce spirituel des baptisés, Marie Deluil-Martiny, soeur Marie de Jésus, avait eu une perception profonde du sacerdoce de Marie, expression de sa maternité spirituelle. Dans son journal elle avait introduit le terme de « prêtre » en l’appliquant à la Vierge. Or à partir de 1916 la congrégation du Saint Office avait écarté toute expression du courant de dévotion à la Vierge prêtre, pour éviter la confusion. De ce fait, la cause de béatification de Marie Deluil-Martiny fut suspendue pour un temps. Après le Concile Vatican II, les données étaient clarifiées, un nouvel examen des écrits de sœur Marie de Jésusput aboutir à sa béatification en 1989. La thèse de théologie de René Laurentin avait déjà permis de faire droit à la justesse des perceptions spirituelles de Marie de Jésus, même si le lexique n’était pas fixé. Au fil des pages de cette dernière étude savante et originale, le visage de Marie Deluil-Martiny se dessine avec un relief saisissant qui tient à son désir du martyre. Elle mourut abattue par un anarchiste qu’elle avait voulu tirer du chômage. En pardonnant à son assassin avantde succomber, elle apposait un sceau mystérieux à son propos de vie.

Jean-Claude Sagne

Christophe BOUREUX, **Commencer dans la vie religieuse avec saint Antoine.** Suivi de **La vie d’Antoine** par Athanase d’Alexandrie, Le Cerf, Paris, 2003, 269 p.

L’auteur a voulu ressaisir la vie religieuse dans sa profondeur théologale et sa dynamique spirituelle : “ *la vie religieuse ne s’arrête pas de commencer et ce commencement est un recommencement* “, car il est la découverte d’une origine d’une source vivante. Ici, c’est la figure d’Antoine

le Grand, le Père des moines. En nous présentant à nouveaux frais la vie d'Antoine écrite par Athanase, l'auteur livre un essai original, profond et très stimulant. L'approche de la vie d'Antoine fait droit au combat spirituel qui nous le rend populaire. L'auteur tire profit d'un outillage analytique sobre et maîtrisé cernant la dépression. Il le manie avec finesse. La personnalité d'Antoine se détache sur un fond de discrétion et de solidarité avec tous ses frères chrétiens. La trame de la vie d'Antoine est l'Ecriture sainte. Au passage, et notamment dans la conclusion, l'auteur glisse avec bonheur ses propres maximes de sagesse sur la vie chrétienne, le désert, la vie religieuse, le martyre. Au total un essai riche et très vivant.

Jean-Claude Sagne

Christophe Boureux, **Commencer dans la vie religieuse avec Saint Antoine,** Cerf, 2004, 268 pages.

Saint Antoine est considéré comme le père des moines. Le commentaire que propose le frère Christophe Boureux de la *Vie d'Antoine* par saint Athanase constitue une réflexion profonde sur la vie religieuse, nourrie des sciences humaines.

On y voit comment Antoine ne s'est pas fait lui-même père et fondateur, mais comment il a été reconnu tel et constitué tel par la parole d'autorité d'Athanase. On y voit comment la vie religieuse est un perpétuel commencement, la réponse à un appel qui saisit et qui prend chair peu à peu dans la vie du moine. C'est là le point d'insistance de l'ouvrage : la vie religieuse, ça ne cesse de commencer, avec une conclusion qui donne à penser sur la différence entre débutants et commençants.

L'originalité de ce commentaire est aussi d'aider à relire ces commencements d'Antoine avec l'aide des sciences humaines, ce qui permet de ne pas se perdre dans le merveilleux, de prêter attention à ce qui fait l'humanité profonde et commune à tous du chemin d'ascèse d'Antoine, de donner sens enfin à tous ces combats contre les démons.

Le livre s'adresse particulièrement aux religieux, mais par sa méthode de lecture, il pourra éclairer toute initiation à la littérature des Pères du désert.

Jean-Étienne Long

Thierry Paillard, **Le jour où j'ai sauté dans l'infini. Histoire vécue**, Presses de la Renaissance, 2004, 286 pages.

Ça parle aussi de vie religieuse, et ça se lit comme un roman. L'auteur nous fait le récit de son entrée à la Grande Chartreuse, après quelques années de séminaire et de travail professionnel, et nous livre une analyse de sa croissance spirituelle au cours des six années qu'il y passe avant d'être refusé à la profession solennelle.

Il n'y a là aucune amertume contre l'institution, mais simplement l'histoire d'une âme, blessée et tourmentée, mais droite et soucieuse d'authenticité. L'auteur n'a pas la langue de bois, il ne cache pas ses misères, mais les appelle par leur nom. L'expérience de la vie religieuse lui a justement permis cette vérité sur soi, cette naissance à soi-même. Expérience d'accouchement dans la douleur, mais dont il résulte une grande joie.

Cette histoire n'illustre pas un simple cas particulier d'un jeune homme pas bien à sa place, et que l'institution écarterait pour cette raison. Elle dit en fait le travail intérieur de toute vie religieuse et atteint ainsi à une certaine universalité. Un tel

éclairage pourra paraître violent à ceux qui, de l'extérieur, idéalisent beaucoup les candidats à la vie religieuse et les membres des communautés monastiques. Il opérera alors un choc salutaire sur ce qui est en jeu dans la vie chrétienne en général et religieuse en particulier.

Cela étant, le livre laisse un sentiment de malaise, comme devant une forme d'impudeur, d'exhibitionnisme spirituel. L'auteur devait-il vraiment publier sous son vrai nom et avec sa photo ? une telle transparence ne fait-elle que refléter sa liberté intérieure chèrement acquise ? On comprendra que certains lecteurs en doutent et s'inquiètent des effets possibles d'une telle publication sur ses proches, et en particulier sur ses enfants. À l'auteur de le gérer !

Jean-Étienne Long

Robert de Pas, **A la découverte de l'Esprit saint**, Parole et Silence, 2002, pp. 103.

De nombreux lecteurs pourront apprécier ce livre bref divisé en courts chapitres, simple mais d'authentique spiritualité. Il se tient constamment près de l'Ecriture, usant d'une exégèse limpide (trop limpide peut-être au gré de certains). Il trouve aussi appui sur l'histoire et la vie de l'Eglise, l'expérience des saints et l'auteur ne m'en voudra pas de le dire, sur sa propre expérience. Après sa lecture, il deviendra impossible d'appeler l'Esprit le «divin inconnu». Plus qu'une introduction aux doctrines théologiques, nous avons en lui une introduction à la prière dans ses aspects divers, une prière centrée sur le Christ et portée par l'Esprit. Et qui conduit à la joie. *«[Car] l'Esprit saint est la joie de Dieu répandue dans nos cœurs, [comme] au jour de la Pentecôte où les Apôtres paraissaient «ivres» de l'Esprit»* (p. 98).

Claude Gerest

BULLETIN POUR L'ABONNEMENT 2004

Nom ....

Rue ....

Code postal   Ville

Pays .... Votre numéro d'abonné(e) ....

	Ordinaire	Soutien
France	38,50 €	50 €
Etranger	45 €	60 €

Pour les quatre numéros, le supplément par avion est de 7 €.

Les abonnements de soutien permettent de servir la revue à des correspondants qui sont dans l'impossibilité d'en régler le prix.

L'abonnement 2004 vous donne droit aux n°s 261-264.

Pour se réabonner, on peut découper ce bulletin ou, plus simplement, joindre au chèque la bande d'envoi de ce numéro.

Libeller le chèque à l'ordre de *Lumière et Vie* sans oublier de noter le numéro d'abonné(e).

CCP Lumière & Vie 3038 78 A Lyon
IBAN : FR09 2004 1010 0703 0387 8A03 843   BIC : PSSTFRPPLYO

Directrice de la publication : Isabelle Chareire – Imprimerie BOSC France – 69564 ST GENIS LAVAL
Dépôt légal : 10391 – 3e trimestre 2004 – Commission paritaire : N° 0904 G 50845